

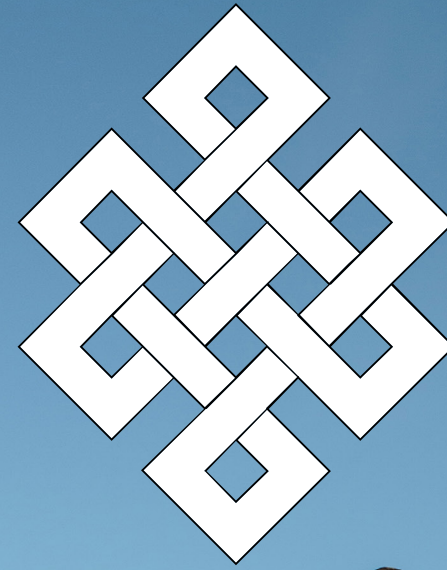
ISSN 2079-8482

НОВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ТУВЫ

THE NEW RESEARCH OF TUVA

2018

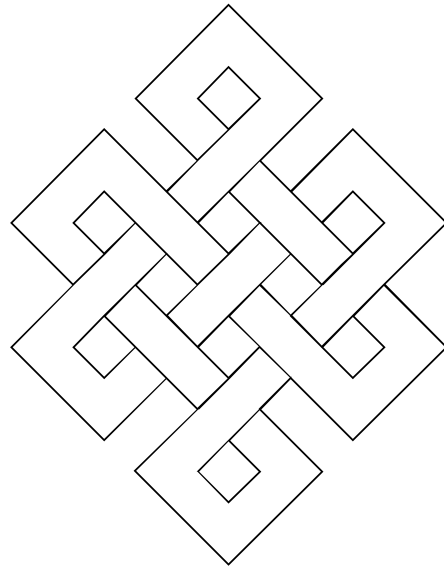
№ 4



nit.tuva.asia

НОВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ТУВЫ

№4
2018

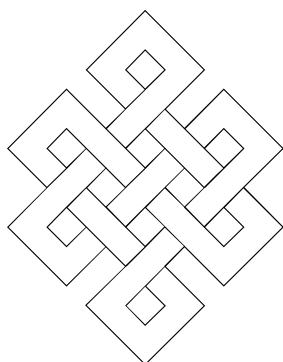


Эл. адрес: article@tuva.asia
<https://nit.tuva.asia>



9 772079 848005

ISSN 2079-8482



НОВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ТУВЫ

THE NEW RESEARCH OF TUVA

2018

№ 4

nit.tuva.asia



ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР

Ламажаа Ч. К., Московский гуманитарный университет, Россия

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

СЕКЦИЯ ИСТОРИИ (ИСТОРИЯ, ЭТНОГРАФИЯ, АНТРОПОЛОГИЯ)

Ерекешева Л. Г., Институт востоковедения им. Р. Б. Сулейменова МОН РК, Казахстан

Донахо Б., Институт социальной антропологии Макса Планка, Германия
Монгуш М. В., Российский государственный архив Российской Федерации, Россия

Дацышен В. Г., Сибирский федеральный университет, Россия

Отрошенко И. В., Институт востоковедения имени А. Е. Крымского Национальной академии наук Украины

Чулуун Сампилдондов, Институт истории и археологии Академии наук Монголии

Харунова М. М.-Б., Тувинский институт комплексного освоения природных ресурсов Сибирского отделения РАН, Россия

Бакаева Э. П., Калмыцкий научный центр РАН, Россия

СЕКЦИЯ ОБЩЕСТВЕННЫХ НАУК (ФИЛОСОФИЯ, СОЦИОЛОГИЯ, РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ)

Ламажаа Ч. К., Московский гуманитарный университет, Россия

Попков Ю. В., Институт философии и права Сибирского отделения Российской академии наук, Россия

Федотова В. Г., Институт философии Российской академии наук, Россия

Галкина Г. Ф., Тувинский институт комплексного освоения природных ресурсов Сибирского отделения Российской академии наук

Кара-оол Ш. В., Правительство Республики Тыва, Россия

Хомушку О. М., Тувинский государственный университет, Россия

СЕКЦИЯ КУЛЬТУРОЛОГИИ (КУЛЬТУРОЛОГИЯ, ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ)

Сузукей В. Ю., Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований, Россия

Левин Т., Дартмаус колледж, США

СЕКЦИЯ ФИЛОЛОГИИ (ЯЗЫКОЗНАНИЕ, ФОЛЬКЛОРИСТИКА, ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ)

Бичелдей К. А., Национальный музей им. Алдан Маадыр Республики Тыва, Россия

Шамина Л. А., Институт филологии Сибирского отделения Российской академии наук, Россия

Широбокова Н. Н., Институт филологии Сибирского отделения Российской академии наук, Россия

Киндикова Н. М., Горно-Алтайский государственный университет, Россия

Бавуу-Сюрюн М. В., Тувинский госуниверситет, Россия

ТЕХНИЧЕСКАЯ ГРУППА

Папын А. С., редактор, администратор, Россия,

Макаров В. С., Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Россия

EDITOR-IN-CHIEF

Chimiza K. Lamazhaa, Moscow University for the Humanities, Russia

EDITORIAL BOARD

SECTION OF HISTORY (HISTORY, ETHNOGRAPHY, ANTHROPOLOGY)

Laura G. Yerekesheva, Institute of Oriental Studies (Almaty), Kazakhstan

Brian Donahoe, Max Planck Institute for Social Anthropology, Germany

Marina V. Mongush, State Archives of the Russian Federation

Vladimir G. Datsyshen, Siberian Federal University, Russian Federation

Ivanna V. Otroshchenko, Krymsky Institute of Oriental studies, National Academy of Sciences of Ukraine, Ukraine

Chuluun Sampildondov, Institute of History and Archaeology, Academy of Science Mongolia, Mongolia

Marianna M.-B. Harunova, Tuvinian Institute for Exploration of Natural Resources, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences

Elza P. Bakaeva, Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Science

SECTION OF SOCIAL SCIENCES (PHILOSOPHY, SOCIOLOGY, RELIGIOUS STUDIES)

Chimiza K. Lamazhaa, Moscow University for the Humanities, Russian Federation

Yuri V. Popkov, Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences, Russian Federation

Galina F. Balakina, Tuvinian Institute for Exploration of Natural Resources, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences, Russian Federation

Sholban V. Kara-ool, The Government of the Republic of Tuva, Russia

Olga M. Homushku, Tuvan State University, Russian Federation

SECTION OF CULTUROLOGY (CULTURAL STUDIES, ART HISTORY)

Valentina Yu. Suzukey, Tuvan Institute of Humanities and Applied Social and Economic Research, Russian Federation

Theodore Levin, Dartmouth College, United States

PHILOLOGY SECTION (LINGUISTICS, FOLKLORE, LITERARY STUDIES)

Kaadyr-ool A. Bicheldey, National Museum of the Republic of Tuva, Russian Federation

Lyudmila A. Shamina, Institute of Philology, Siberian branch, Russian Academy of Sciences, Russian Federation

Natalya N. Shirobokova, Institute of Philology, SB RAS, Russian Federation

Nina M. Kindikova, Gorno-Altay State University, Russian Federation

Mira V. Bavuu-Syuryun, Tuvan State University, Russian Federation

TECHNICAL GROUP

Alexander S. Papyn, Editor, Manager, Russian Federation

Vladimir S. Makarov, St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities, Russian Federation

Журнал публикует статьи на русском и английском языках.

Выходит 4 раза в год.

Зарегистрирован в качестве СМИ Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор), свидетельство о регистрации Эл №ФС77-37967 от 5 ноября 2009 г.

Индексация журнала: ERIH PLUS, РИНЦ, КиберЛенинка, PKP Index, Google Scholar, DOAJ, Scopus.

Включен в Перечень ВАК Минобрнауки РФ.

The New Research of Tuva welcomes contributions in Russian and English.

The journal is published quarterly.

The journal is indexed in ERIH PLUS, RINTs, KiberLeninka, PKP Index, Google Scholar, DOAJ, Scopus.

В оформлении обложки номера использована фотография Энжжин Монгуш (Россия)

Cover photo by Enzhzhyn Mongush (Russian Federation)

ISSN 2079-8482



Это произведение доступно по лицензии Creative Commons «Attribution-NonCommercial» («Атрибуция — Некоммерческое использование») 4.0 Всемирная. This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.



Тема выпуска

«Традиции народной медицины тувинцев и других народов Центральной Азии: проблемы сохранения, развития»

Ответственные редакторы —

Валентина Ивановна Харитоновна,

доктор исторических наук, профессор
(Центр медицинской антропологии,
Институт этнологии и антропологии
Российской академии наук, Россия),

Сергей Матеевич Николаев

доктор медицинских наук, профессор,
Заслуженный деятель науки РФ и Республики
Бурятия (Институт общей и экспериментальной
биологии Сибирского отделения Российской
академии наук, Российская Федерация)

Theme of the issue

Traditions of indigenous medicine of Tuvans and other nations of Central Asia: problems of preserving, developing

Guest Editors,

Valentina Ivanovna Kharitonova,

Doctor of History, Professor
(Institute of Ethnology and Anthropology,
Russian Academy of Sciences,
Russian Federation)

Sergei Matveevich Nikolaev,

Doctor of Medicine, Professor, Honored Scientist
of the Republic of Buryatia and Russian Federation
(Institute of General and Experimental Biology,
Siberian Branch, Russian Academy of Sciences,
Russian Federation)



Аспекты культуры

Aspects of Culture

DOI: 10.25178/nit.2018.4.1

НАРОДНАЯ И ТРАДИЦИОННАЯ МЕДИЦИНА: ВОЗМОЖНОСТИ ИНТЕГРАЦИИ МЕДИЦИНСКИХ СИСТЕМ, ПРАКТИК И МЕТОДОВ В УСЛОВИЯХ СОВРЕМЕННОЙ ТУВЫ*

FOLK AND TRADITIONAL MEDICINE: ON THE POSSIBILITY OF INTEGRATING MEDICAL SYSTEMS, PRACTICES AND METHODS IN CONTEMPORARY TUVA

Валентина И. Харитоновна

Институт этнологии и антропологии
им. Н. Н. Миклухо-Маклая
Российской академии наук,
Российская Федерация

Valentina I. Kharitonova

N. N. Mikluho-Maclay Institute
of Ethnology and Anthropology,
Russian Academy of Sciences,
Russian Federation

В статье рассматриваются особенности функционирования «народной медицины» в Республике Тыва с учетом существующих законов и подзаконных актов. Источниковой базой стали немногочисленные публикации по вопросу развития и функционирования народной и традиционной медицины в Туве, многолетние полевые и лабораторные материалы автора и данные СМИ, интернет-источников.

Анализируется классификация раз-



The article examines how “folk medicine” is practiced in the Republic of Tuva, with a special focus on the current legislation and substatutory acts. For our sources, we rely on the not-too-numerous publications on the rise and functioning of traditional and folk medicine in Tuva, as well as on our field and laboratory materials over a number of years, and media and Internet sources.

We start with analyzing the existing classification of various types of medicine -

* Исследование выполнено в рамках проекта РФФИ (РГНФ) «Проблемы интеграции медицинских систем, практик и методов в контексте медицинской антропологии» (грант № 17-01-00434-а).

The study was made within the frameworks of project “Problems of integration of medical systems, practices and methods in the field of medical anthropology” supported by RFBR / RFH grant No. 17-01-00434-a.

Харитоновна Валентина Ивановна — доктор исторических наук, главный научный сотрудник, заведующая Центром медицинской антропологии Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук; президент Ассоциации медицинских антропологов (Россия); главный редактор журнала «Медицинская антропология и биоэтика». Адрес: 119991, Россия, г. Москва, Ленинский проспект, д. 32А, каб. 1804. Тел.: +7 (495) 954-80-09. Эл. адрес: medanthro@mail.ru

Kharitonova Valentina Ivanovna, Doctor of History, Leading Researcher, Head of Center of Medical Anthropology, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences; President, Association of Medical Anthropology (Russia); Editor-in-chief of “Medical Anthropology and Bioethics” journal. Postal address: Room 1804, 32A Leninskiy prosp., Institute of Ethnology and Anthropology, Moscow, 119991, Russian Federation. Tel.: +7 (495) 954-80-09. E-mail: medanthro@mail.ru



ных типов медицины (народной, традиционной, ТМС и др.). Указывается на особенности употребления терминов (комплементарная и альтернативная медицина; дополнительная и альтернативная медицина). Исследуются истоки и смысл терминов народное целительство, народный целитель, лекарь народной медицины.

Автор рассматривает законодательные документы РФ и некоторых республик Сибири, где распространён шаманизм, демонстрируя специфику допуска различных практик лекарства, целительства, оздоровления в систему здоровьесбережения на правовом уровне. На этом фоне затрагивается вопрос интеграции медицинских систем, практик и методов в различных субъектах Российской Федерации. Особое внимание уделяется ситуации, сложившейся в Республике Тыва, где сравнительно недавно был издан приказ министерства здравоохранения республики, также был создан Научно-исследовательский институт медико-социальных проблем и управления Республики Тыва, в структуре которого есть отдел народной медицины, социальной профилактики и реабилитации. При названном НИИ с 28 июня 2017 г. работает Центр народной медицины.

Ключевые слова: здравоохранение; здоровьесбережение; неконвенциональная медицина; народная медицина; традиционная медицина; традиционная медицинская система; народное целительство; шаманское целительство; шаманизм; Всемирная организация здравоохранения; Республика Тыва; Тыва; тувинцы; тувинский шаманизм

“folk”, “traditional”, “traditional medical system”, etc., emphasizing the specific use of terminology (“complementary” and “alternative” medicine, or “additive” and “alternative” medicine). Also examined are the sources and meaning of the terms “folk healing”, “folk healer” and “practitioner of folk medicine”.

Analyzing the federal legislative acts, as well as those of several republics in the region of Siberia, where shamanism is widespread, we trace out some of the practices of integrating various practices of healing and invigoration into the single system of health preservation as recognized by law. Special attention is paid to the situation in the Republic of Tuva and the recent order of the regional Ministry of Healthcare on the use of traditional medicine. Another recent creation in Tuva was the regional Research Institute of Medical and Social Problems and Administration, which has the Department of Traditional Medicine, Social Prevention and Rehabilitation within its structure. Since June 28, 2017, the institute also features a center of folk medicine.

Keywords: healthcare; health protection; non-conventional medicine; folk medicine; traditional medicine; traditional medical system; folk healing; shaman healing; World Health Organization; Republic of Tuva; Tuvans; Tuvan shamanism

Введение

Одной из актуальнейших проблем в любом обществе является проблема правильно организованного человеком собственного здоровьесбережения, что становится возможным при грамотно выстроенной структуре государственного здравоохранения, которая позволяет любому гражданину использовать различные медицинские системы, практики и методы в его профилактике и оздоровлении, а также при необходимости — в профессиональном лечении. Здравоохранение не может быть «полицейской» системой: у человека должно быть право выбора, и он имеет право понимать, какие существующие элементы здоровьесбережения государственное здравоохранение рекомендует как абсолютно приемлемые для лечения, оздоровления и профилактики, какие допускает как возможные к использованию, а какие не рекомендует и, может быть, запрещает как неприемлемые, наносящие непоправимый вред здоровью. Понятно, что это — идеальная ситуация, до которой, к сожалению, в нашей стране ещё очень далеко. Однако мы на пути к выстраиванию этой сложной структуры, и у нас есть явные успехи в важнейшем деле — медицинском просвещении наших граждан, что взяло на себя, например, телевидение, где на нескольких каналах идут ежедневные профессиональные медицинские передачи. Но,



помимо просвещения сообщества, нам необходимо иметь (и это в первую очередь) правильное регулирование законодательством всей ситуации с профилактикой, оздоровлением, лечением и реабилитацией наших граждан (не говоря уже о качестве и скорости предоставляемых услуг, равно как о возможности их реального получения).

Попробуем внести этой статьей и специализированным номером журнала в целом небольшую лепту в освещение вопросов функционирования в нашей стране, в т. ч. на примере Тувы, — различных медицинских систем, практик и методов, а также современных процессов их интегрирования. Цель этой статьи — продемонстрировать особенности функционирования «народной медицины» (*предмет исследования*) в Республике Тыва с учетом существующих Законов и подзаконных актов, уточнив предварительно специфику используемой терминологии и разъяснив основные ошибки в ее употреблении. Основным материалом для ее достижения будут немногочисленные публикации (см. напр.: Дажы-Сегбе, Маадыр, 2015) по вопросу развития и функционирования *народной и традиционной медицины* в Туве, а также многолетние (с 1990-х гг.) полевые материалы автора и данные СМИ, интернет-источников. *Объектом* исследования при такой работе станет ситуация здоровьесбережения и здравоохранения в Республике Тыва (Туве).

«Как слово наше отзовется» — к вопросу о терминах и их применении

Мы часто не задумываемся о точности обозначения определяемых понятий, а порой даже используем целый ряд словообозначений в отношении одного и того же. Но не всегда такие обозначения становятся обычными синонимами. Иногда это приводит к путанице смыслов — и очень серьезной, от которой зависит, как это ни странно, правильное исполнение закона. Я имею в виду, в качестве примера, конкретный Закон «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации» № 323-ФЗ, где есть статья 50 «Народная медицина» (Федеральный закон ..., Электр. ресурс). Благодаря тому, что «народная медицина» толкуется у нас различными специалистами по-разному, эта статья не работает; точнее, она работает на тех, кому удобно ее интерпретировать так или иначе в своих интересах. Именно поэтому в настоящее время решается вопрос о ее изменении в связи с узакониванием статуса традиционных медицинских систем (ТМС), активно проникающих на российский рынок.

Я не раз писала и говорила о терминологии в области *неконвенциональной медицины* (см., например: Харитонов, 2014: Электр. ресурс), но будет не лишним коротко повторить здесь кое-что снова. Важно понимать, что *медицина*, хотя и остается в словарях русского языка словом, характеризуемым как не имеющее множественного числа, на самом деле существовала издревле, с начала человеческой истории, и существует до наших дней во множестве очень разных вариантов: изначально это были *методы и практики* профилактики, оздоровления, лечения и последующей реабилитации, образующие в достаточно позднее историческое время целостные и жестко структурированные медицинские *системы*. Очевидно, вполне логично говорить о множестве *медицин*, учитывая их различия в разноэтничных культурах, трансформации во времени, изменения в свете появления философий, приходящих на смену ранним мировоззрениям и т. д.



Трансформации культуры и ментальности привели к тому, что мы наблюдаем на протяжении длительной истории человечества как *устные* формы появления, бытования, передачи, использования медицинских знаний на практике сменялись *письменными* формами фиксирования знания, его передачи и применения. Эта принципиальная граница пролегла между *народной медициной* и *традиционной медициной*. В данном случае я использую устоявшиеся в научном обороте (в гуманитарных науках, в первую очередь) термины, которые необходимо принять как данность. Четкое разграничение и определение их было обосновано в широко известной статье Ю. В. Бромлей и А. А. Воронова (Бромлей, Воронов, 1976), которая была издана после Всесоюзной конференции «Этнографические аспекты изучения народной медицины», прошедшей в г. Ленинграде в 1975 г.

Многочисленные *народные медицины* (разноэтничные) и *традиционные медицины* (возникавшие на основе конкретных письменных канонов, но имевшиеся не у всех народов; до нашего времени дошли преимущественно восточные, азиатские: тибетская, китайская, индийские, вьетнамская, корейская и некоторые др.) значимо отличаются от сформировавшихся в конце XX столетия *традиционных медицинских систем*.

ТМС возникли там, где на государственном уровне были приняты решения об оформлении их статуса и систем управления ими: департаменты в профильных министерствах (Китай) или собственные министерства (Индия — Ministry of AYUSH, сформировано 9 ноября 2014 г. на основе департамента). В этих странах было разработано обучение специалистов в области традиционной медицины, которое включает медицинское образование западного образца в сочетании с обучением по основным канонам ТМ, а также дополнительное профилирование образования. Кроме того, здесь сформировались некоторые особенности предложения такой медицины клиентам, несвойственные ранее ТМ (прием в клиниках, кабинетах, санаториях; использование достижений медицинской техники в области диагностики и т. д.), в том числе изменилось изготовление и подготовка к реализации медицинских препаратов и средств (используются таблетированные формы, современная упаковка и др.).

Сейчас в мировой практике особенно выделена *биомедицина* (аллопатическая) — медицина европейского происхождения, считающаяся научной (хотя любой вариант медицины для своего времени был «научным», созданным на доступном на тот момент уровне развития представлений о мире). Она отличается в настоящее время мощной технической базой и современными научными подходами, базируется на экспериментальном исследовании и доказательности применяемых методов и средств. В нашей стране, как и в большинстве других стран мира, именно этот вариант медицины лег в основу государственного здравоохранения, т. е. стал *конвенциональной* (принятой, узаконенной) медициной. Все иные медицинские методы, практики и даже системы оказались в сфере *неконвенциональной* (официально не признаваемой) медицины.

Однако опыт включения в системы здравоохранения медицинских систем, практик и методов, которые у нас составляют *неконвенциональную медицину*, в настоящее время в разных странах различен. В силу разницы в возможностях государств обеспечить своим гражданам доступ к европейской медицине (биомедицине), и в силу распространения и развития в каждой стране *народной медицины* (НМ) и *традиционной медицины* (ТМ), либо наличия ТМС, Всемирная организация здравоохранения (ВОЗ) выделяет три категории стран:



- страны с интегрированной системой (те, в которых официально признается и разрешается применение методов народной медицины в государственной системе здравоохранения);
- страны с объединенной системой (где применение методов народной медицины в государственной системе здравоохранения разрешено с определенными ограничениями);
- страны с толерантной системой (где система здравоохранения полностью обеспечивается современной медициной, но на практики и методы народной и традиционной медицины нет запретов, хотя они и не признаны) (см.: Стратегия... 2002–2005 гг., 2001: 9; см. также: Стратегия... 2002–2005 гг., Электр. ресурс).

В развитых странах мира сейчас есть установка на использование — как дополнительных / комплементарных — методов и практик *неконвенциональной медицины*. Так, в XX веке возникли даже специальные термины *комплементарная* (дополнительная) и *альтернативная* (противостоящая) медицина, объединенные в общую аббревиатуру — КАМ/САМ (The Encyclopedia ... , 2004). Фактически этот термин раскрыл юридический статус *неконвенциональной медицины*, поскольку часть ее в некоторых странах используется как дополнительные варианты профилактики и оздоровления, а другая часть просто отвергается.

В русскоязычном применении аббревиатура КАМ была заменена на ДАМ (дополнительная и альтернативная медицина), поскольку слово «комплементарная» порождало ассоциации с комплиментами и часто воспринималось неправильно. Естественно, возникают сложности в соотношении русскоязычной терминологии и англоязычной, хотя уже в переводе Стратегии 2002–2005 гг. используется аббревиатура НМ/ДАМ (народная медицина / дополнительная и альтернативная медицина), а в Стратегии 2014–2023 гг. — НиДМ (народная и дополнительная медицина) (см.: Стратегия Всемирной организации ... , 2013: Электр. ресурс). ВОЗ ещё с 1960-х годов медицину воспринимала широко, а с 1976 г. (тогда при ВОЗ была создана специальная группа исследователей и практикующих врачей) особое внимание обратила на использование дополнительных ресурсов народной и традиционной медицины. В нашей стране в это время в основном только специалисты-этнографы изучали народные медицинские практики; но, надо отметить, что медицинские антропологи и медики тоже интересовались этим, например, в начале 1990-х годов вышло большое и серьезное исследование народной медицины коренных народов Севера и Сибири (Хаснулин и др., 1999).

Наиболее активная позиция ВОЗ в отношении народной и традиционной медицины была выражена в Стратегии, разработанной в 2001 г. (Стратегия Всемирной Организации ... , 2001: Электр. ресурс). В этом документе охарактеризованы широко используемые в азиатских странах традиционные медицины, такие как аюрведа, китайская и арабская медицина, юнани, а также народная медицина (медицина коренных народов). Многие государства — члены ВОЗ и партнеры в области народной медицины (организации системы ООН, международные организации, неправительственные организации, в т. ч. глобальные и национальные профессиональные ассоциации) — выразили готовность участвовать в ее осуществлении. ВОЗ дала установку на рас-



ширение признания народной медицины, ее поддержку и интеграцию в национальные системы здравоохранения¹.

Установка на изучение, применение и использование методов *народных медийн*, распространенных в разных странах, а также восточных *традиционных медийн*, предложение распространения их в различных регионах (с учетом исходной дешевизны в своих странах) привели к активному развитию ТМС (в первую очередь китайской традиционной медицины и аюрведы) в азиатских странах и последующему их распространению по всему миру. Со временем в различных европейских странах и на американском континенте стала значимо усложняться сфера *неконвенциональной медийн*, которая включала множество заимствованных ТМС, практик, методов в соединении с местными практиками профилактики и лечения (см., напр.: Giarelli, 2014: Электр. ресурс; Харитоновна, Янева-Балабанска, 2014: Электр. ресурс, 2017 и др.).

В СССР/РФ в силу специфики нашей терминологии и некорректного перевода документы ВОЗ породили известную путаницу: в медицинской среде возникло антонимичное использование слов «традиционная» медицина (в отношении европейской *биомедийн*) и «нетрадиционная» (в отношении всей *неконвенциональной медийн* — *народной медийн*, а также и *традиционной медийн* и ТМС).

В последние годы предпринимаются попытки правильного словоупотребления в этой сфере, в связи с чем на многочисленных конференциях звучат доклады о политике ВОЗ в области *неконвенциональной медийн* и особенностях использования различных терминов.

Но, очевидно, что нам необходимо не просто называть вещи своими именами, а законодательно определять их официальный статус.

Как меняются традиции, или какая медицина может быть традиционной?

Этот вопрос стал актуальным неожиданно, в свете той путаницы, о которой упоминалось выше. Лингвистическая проблема превратилась, можно сказать, в юридическую, вводя в заблуждение представителей системы здравоохранения. Дело в том, что «традиционным» можно называть любое явление, имеющее некую традицию (передаваемые от поколения к поколению практики, знания, элементы культуры), просуществовавшую во времени иногда тысячелетия, иногда столетия, а порой всего пару десятков лет. Т. е. это слово можно использовать как обычный эпитет, определение для чего-либо. И в этом смысле «традиционной» может быть

¹ «Эта стратегия имеет четыре основные цели, которые соответствуют целям стратегии ВОЗ в области лекарственных средств:

- интегрировать соответствующие аспекты народной медицины в национальные системы здравоохранения посредством определения национальной политики в области народной медицины и осуществления программ;
- содействовать безопасности, эффективности и качеству практики народной медицины посредством обеспечения руководства по стандартам регулирования и обеспечения качества;
- увеличить доступ к народной медицине и ее доступность;
- обеспечить рациональное использование народной медицины» (Народная медицина ... , 2003: Электр. ресурс).



практически любая медицина (возможно, за исключением новых методов, только что вводимых в оборот), но часто даже в диссертационных исследованиях специалисты используют это определение (эпитет) как общее обозначение неконвенциональной медицины (ср.: Музалевская, 2012), вслед за некоторыми документами ВОЗ.

Учитывая то, что в одном из списков терминов, рассмотренных выше, это слово входит в составное обозначение «*традиционная медицина*», надо с осторожностью употреблять его в варианте определения, чтобы не вводить в заблуждение тех, кто не очень осведомлен в специальных вопросах. Но произнося традиционная народная медицина или традиционная биомедицина (равно как и тавтологическое традиционная традиционная медицина), мы не будем ошибаться — все эти типы медицинских систем имеют свои традиции.

Очевидно, что во времени эти медицинские системы по отношению друг к другу будут разной степени древности, но не традиционности.

Вопрос о том, как они сосуществуют друг с другом, интересующий нас применительно к современности, может рассматриваться на любом этапе (это отдельная очень большая работа из области истории медицины и медицинской антропологии). В нашу задачу в данной статье входит понять, что именно происходит в последние годы в РФ — в частности, в Туве, с естественно происходящей и искусственно предлагаемой интеграцией медицинских систем, практик, методов.

Как магия в XX–XXI веках обошла религию и причем тут медицина?

В советское время, когда религии были отделены от государства и запрещены, «охота на ведьм» шла преимущественно в отношении представителей монотеистических религиозных институтов (христианство/православие и старообрядчество, мусульманство), но пострадал и политеизм — в варианте буддизма. Религиозно-мистические практики в меньшей мере подпадали под идею борьбы с религиями, однако в части культовой деятельности и жречества они (например, шаманизм) также подверглись гонениям (Харитонов, 2006, 2010b). Впрочем, в той ситуации им, как и маги́ко-медицинским практикам, было проще сохраняться, скрываясь от преследований, что вовсе не означает отсутствия запретов и гонений. Они были. Например, в Туве пострадала (и не она одна, естественно) бабушка д. и. н. М. Б. Кенин-Лопсана, которую осудили, в т. ч. за попытки оказывать медицинскую помощь без наличия медицинского образования (Харитонов, Кенин-Лопсан, 2000).

Однако шаманизм, колдовство, знахарство, ведовство дожили — особенно в своей маги́ко-медицинской составляющей — до наших дней. И при первой же возможности вернуться на открытое пространство, легализоваться, они это сделали; мало того — произошла ещё и их институализация в разных осовремененных вариантах (см. подробно: Харитонов, 2006). Мы все помним всплеск интереса к маги́ко-мистическому в начале периода перестройки, когда в стране появилась завозная и начала массово издаваться своя литература на ранее полузапретные и запрещенные темы. Одновременно открывались курсы, школы, институты, академии



парапсихологии, шаманизма, народной медицины... (Харитонов, 2000; Lindquist, 2006; Харитонов, Ожиганова, Купряшина, 2008 и др.) В той неразберихе рождалась не только «друидотерапия» и прочие нелепости, но формировались законодательные документы для легализации разных вариантов *неконвенциональной медицины* (см.: Правовые основы ... , 2000; Гальперин, 2007; Карпеев, 2007; Харитонов, 2007).

В 1993 г. при подготовке первого российского закона об охране здоровья (Основы законодательства Российской Федерации «Об охране здоровья граждан», утвержденное ВС РФ 22.07.1993 № 5487-1) была проделана большая работа в этом направлении специалистами, заинтересованными в узаконивании такой медицины и как бизнеса (все они были причастны к нему), и как реальной помощи *био-медицине* через использование различных профилактических и восстановительно-оздоровительных средств, методов, практик. В Основы законодательства Российской Федерации «Об охране здоровья граждан» появились две статьи (56 и 57), которые вводили новые термины «народный целитель» и «народное целительство», наполняя их специфическим содержанием. Если вдуматься, то предпринимаемая попытка создания новой профессии по своей сути во многом была аналогом создания врача *традиционной медицины* в Китае, но на основе в первую очередь устной *народной медицины* (в т. ч. потому, что своей *традиционной медицины* у нас не было). Чтобы стать народным целителем или лекарем, в те годы человек должен был получать обязательное биомедицинское образование (требования в отношении уровня образования менялись с годами: от начального до высшего), он мог осваивать различные эзотерические практики, учиться какой-либо *традиционной медицине* и т. д. и т. п. Все это вмещало в себя понятие «народный целитель», т. е. четкой регламентации набора знаний и каких-либо конкретных программ полного обучения не было (о казуистике с последующими подзаконными актами и терминоприменением см.: Елина, 2011).

Эта терминология осмыслялась разными людьми — додумывались некие трактовки, которые возникали за счет ассоциаций с распространенными в то время идеями. Например, в слове «целитель» и «целительство» предлагалось увидеть воплощение задачи *биоэнерготерапевта* (в 1990-е годы появились такие специалисты) — восстановить целостность структуры биополя, сделать его четким и целостным. Хотя надо заметить, что изобретение термина «целитель» («...человек, занимающийся целительством, лечением людей и животных воздействием биополя и пр.») пояснялось так: «Лица, занимающиеся целительством, обладают особым даром “от Бога” — целительскими способностями. Они не были связаны с какими-либо структурами общества, профессиональной подготовкой. Существовала стройная система их градации: блаженные, бесноватые, кликуши, пророки-прорицатели, юродивые. Была также другая группа лиц, обладающая познаниями в определенных областях: лекари-знахари, костоправы, бабки-повитухи, колдуны, пользующиеся различными заговорами и приворотными средствами. Различие между двумя этими группами принципиальное: лекарь — лечил, целитель — исцелял» (Краткий энциклопедический словарь ... , 2004: 182–183). Но уже с момента введения в 1993 г. термина «народный целитель» им стали обозначать самых разных практиков, которые могли и не иметь никакого отношения ни к народной медицине, ни к тому, что было нафантазировано теоретиками и практиками от «народной медицины» как «целительство на Руси», якобы практиковавшееся кликушами или пророками.



Подготовку *народных целителей* начали осуществлять разные негосударственные организации, стараясь перехватить этот бизнес друг у друга. Естественно, внутри *народного целительства* множилась профессионализация, так сказать появлялись целые перечни наименований конкретных специалистов, часть из которых в большей, другая в меньшей степени даже признавались некоторыми представителями медицинских профессий (кстати, отдельные некоторые врачи и иные медицинские работники сами получали целительскую подготовку и даже практиковали в целительских центрах). Но важным во всем этом быстром потоке трансформаций было то, что в том же 1993 г. на основе статьи 56 в Общероссийском классификаторе занятий, изданном ГК РФ по стандартизации и метрологии (Постановление № 298 от 30.12.1993), было произведено разграничение двух профилей специальности: собственно *народные целители* (мастер духовных, религиозно-мистических практик, в т. ч. шаманских) и *практики традиционной медицины* (т. е. по сути народные лекари: специалисты-прикладники в сфере магико-медицинской деятельности, куда попадали, например, те, кто занимался траволечением, костоправством, натуропатией и т. п.).

Уже на основе этой первой попытки узаконить наличие народной медицины в стране и ввести народных целителей и народных лекарей в систему здравоохранения начала создаваться система их образования, сертификации и лицензионных разрешений на практику в своих регионах. Важнейшим для нашего изложения финалом этой деятельности стало то, что повсеместно (имеется в виду всё постсоветское пространство) стали работать не только курсы по подготовке *народных целителей*, которым там выдавали некие документы (дипломы, сертификаты), но и начали формироваться целительские организации (ассоциации, например), открывались многочисленные центры, где они работали. Интересно, что эти учреждения часто назывались центрами народной медицины, хотя от этнических народных медийн в них могло ничего не быть.

Очень любопытно сложилась ситуация в регионах с ранее развитым шаманизмом. По образу и подобию целительских центров в столице и крупных городах, в столицах сибирских республик, в первую очередь в Туве, благодаря активной деятельности М. Б. Кенин-Лопсана и его помощника в то время С. И. Канчыр-оола, стали создаваться шаманские организации, которые изначально ориентировались на оказание целительской и лекарской помощи населению, т. е. на первый план в них вышла лечебная функция шамана (Харитонов, 2001). Таким образом магическое и магико-мистическое начало, заложенное в медицинских практиках, в т. ч. шаманских, будучи постоянно востребованным человеком, оказалось легализованным и начало свой путь к институализации.

Вопрос о получении разрешений на применение «народной медицины» не был досконально проработан. В различных регионах делались свои законодательные акты, которые либо копировали то, что принималось на уровне РФ, либо незначительно меняли эти установки. Такое же положение сохраняется и поныне.

Надо сказать, что в разных республиках Сибири чиновники пошли по разному пути формирования законодательной базы в отношении «народной медицины» и «народного целительства». Поскольку целительство было связано с практиками шаманов, то решение его в Республике Бурятия (а там на 2014 г., например, зарегистрировано 8 местных религиозных организаций шаманов (МРОШ)) было самым непосредствен-



ном образом включено в Закон о религиозной деятельности (О религиозной деятельности ..., Электр. ресурс), в котором появилась специальная «Статья 7. Право членов религиозных объединений на занятие народной медициной», а в ней значилось (с учетом последующих изменений на основе дополнительных законодательных актов) «1. Правом на занятие народной медициной обладают члены религиозных объединений, получившие разрешение, выданное органом исполнительной власти Республики Бурятия в сфере охраны здоровья. 2. Допускается создание медицинских организаций, находящихся на содержании и попечении религиозных организаций и практикующих методы народной медицины. Деятельность подобных организаций осуществляется в соответствии с федеральным законодательством и законодательством Республики Бурятия. 3. Лицензия на определенный вид медицинской и фармацевтической деятельности выдается в установленном законодательством порядке» (там же). Этот порядок до настоящего времени регулирует деятельность народной и традиционной медицины в республике, но пока только там.

В Якутии (в силу иной религиозной ситуации) в ведении Министерства здравоохранения находится «4.2.14. Утверждение порядка осуществления деятельности народных целителей на территории республики»¹. Однако там специальные документы не разработаны, а всё базируется на «Статье 51. Народная медицина» Закона Республики Саха (Якутия) от 19 мая 1993 года № 1487-ХІІ Об охране здоровья населения в Республике Саха (Якутия) (с изменениями на 8 июня 2018 г.). Сейчас статья фактически повторяет «Статью 50. Народная медицина» Закона об охране здоровья граждан РФ.

В Туве при отождествлении народного целительства с шаманским целительством руководством к действию можно считать Закон Республики Тыва от 01.04.1995 № 253 (ред. от 22.06.2005) «О свободе совести и религиозных организациях» (принят Верховным хуралом РТ 16.03.1995) (Закон Республики Тыва ..., Электр. ресурс), где в «Главе I. Основные положения», «Статье 1. Основные понятия» значит: «Традиционные конфессии — на территории Республики Тыва к таковым относятся шаманизм, буддизм и православие»; а в «Главе III. Права и условия деятельности религиозных организаций» в статье 16 подчеркивается, что «Религиозные службы, обряды и церемонии беспрепятственно проводятся... 3. в лечебно-профилактических и больничных учреждениях, домах инвалидов и престарелых...» (там же). Очевидно, что речь идет о практике шаманов, которых, действительно, на протяжении многих лет можно было приглашать даже в больницы и поликлиники.

Эта установка в последних законодательных актах Тувы меняется: в приказе Министерства здравоохранения РТ от 13.01.2017 № 19 «Об утверждении Порядка занятия народной медициной на территории Республики Тыва» значит: «5.4. Гражданин, занимающийся народной медициной, не имеет права: ...использовать методы народной медицины в организациях здравоохранения, имеющих лицензию на медицинскую деятельность» (Приказ МЗ РТ ..., Электр. ресурс).

Однако сейчас в Республике Тыва деятельность «народной медицины» определяется специальным приказом Министерства здравоохранения РТ, где регламентация разработана на основе уже не раз упоминавшейся «Статьи 50. Народная медицина» из Закона РФ.

¹ См. ответы юристов на вопросы на сайте Правовед.ру (<https://pravoved.ru/question/2096381/>).



Какую медицину культура хранит тысячелетиями?

Очевидно, что узаконивание новых статей о целительстве и частной медицинской практике случилось у нас в ситуации «свободы совести» (периода анархии 1990-х гг.). Тогда были актуализированы медицинские знания разного характера и уровня. Этому способствовал развал советского здравоохранения, начавшийся с перестройкой. При отсутствии биомедицинской помощи и/или низком её качестве людям пришлось ориентироваться в первую очередь на ту медицину, которую медицинские антропологи называют семейной, т. е. использовать знания и средства, доступные в каждой семье. Вместе с тем, согласно издревле существующим традициям, общество вернулось к недавно ещё бытовавшим практикам оказания помощи знахарками, лекарями, травниками, костоправами, шаманами (сфера *народной медицины*); а также специалистами *традиционной медицины* — вновь появившимися эмчи-ламами, например.

Пожалуй, (нео)шаманы¹ — как самые яркие представители традиционной культуры — оказались сразу востребованными, и именно они максимально быстро сгруппировались в специализированные центры помощи населению, где на первом месте было обеспечение здоровья, удачи, благополучия. Эти центры, как уже указывалось, оформились по образу и подобию целительских. Но довольно быстро они поменяли свой статус и несколько изменили характер деятельности, став местными религиозными организациями шаманов (МРОШ).

Это случилось сразу после того, как в трех республиках (Бурятия, Саха (Якутия), Тыва) шаманизм вошел в список официальных традиционных религий, а религиозные организации, как известно, практически не облагаются налогами, в отличие от коммерческих центров, какими считаются целительские клиники. В буддистских республиках (Бурятия и Тыве) известные шаманские организации до сих пор занимаются профилактикой и оздоровлением населения, наряду с эмчи-ламами, практикующими в буддистских центрах. С некоторых пор в них не предлагаются открыто прайс-листы с расценками на услуги, как это было в 1990-е — в начале 2000-х годов, но, естественно, оплата услуг существует, хотя и может именоваться «пожертвованиями». До настоящего времени в Интернете можно видеть, например, такую информацию: «Шаманская клиника расположена в Кызыле, в непосредственной близости к обелиску «Центр Азии». Это клиника, где помощь больным оказывается с применением древних тувинских шаманских приемов» (Религиозно-культурный ... , Электр. ресурс). «Центр "Ай-Чурек" вместе с шаманской клиникой расположен в помещении шаманской организации "Тосс-Дээр", которую тоже возглавляет Ай-Чурек Оюн. Здесь проводятся всевозможные семинары на тему привлечения счастья, богатства, здоровья и долголетия, а также прикладные занятия по горловому пению, предсказанию на камнях и т. д. В качестве индивидуальных обрядов практикуется шаманский массаж, очищение бубном, традиционный шаманский ритуал камлание и т. д. Услуги центра "Ай-Чурек" платные. В зависимости от уровня сложности обряда его стоимость может варьироваться от 800 до 5000 руб.» (см.: Харитонова, 2018b: Электр ресурс).

¹ Написание слова (нео)шаман (с дополнительными скобками, выделяющими часть слова) подчеркивает невозможность четко определить точный статус исследуемого объекта в современных условиях (практикующие «шаманизм» могут обладать некоторым набором традиционных знаний, но в большинстве случаев они ориентируются на современные нешаманские представления и ритуальную деятельность).



Идеи интеграции и проблемы их воплощения в жизнь

Наличие различных институций, связанных с профилактикой, оздоровлением и лечением населения, в любом государстве создает проблему унификации медицинской помощи и контроля за предложением услуг со стороны неконвенциональных объединений. В СССР / РФ активные трансформации разворачивались на фоне собственных политэкономических и религиозно-культурных осложнений, но одновременно это было и в период, когда основная международная организация, занимающаяся вопросами охраны здоровья, — ВОЗ — активизировала свою работу по использованию ресурсов *народной медицины и традиционной медицины*, особенно в слаборазвитых странах. Это вело к идее интеграционных процессов в здравоохранении. В советском и постсоветском пространстве проблема интеграции будировалась параллельно распространению и законодательному оформлению *народного целительства*. Именно в *народных целителях* некоторые представители медицины видели тогда специалистов нового типа; развивалась и идея совместной работы целителей с врачами.

Профессор, доктор медицинских наук М. Ф. Меркулов в одной из своих статей указывал на то, что такая интеграция в области медицины была всегда, приводя такой пример: «Лауреат Нобелевской премии врач и философ Альберт Швейцер основал в Габоне госпиталь... Вся его практика проходила в тесном контакте с местными знахарями... Знахари добивались хорошего лечебного эффекта с помощью своих «африканских» методов психотерапии. Пациенты с более серьезными заболеваниями, требующими хирургического вмешательства или сложной медикаментозной терапии, передавались врачу. Доктор Швейцер с большой теплотой и уважением отзывался о своих помощниках» (Меркулов, 1995: 27). Надо заметить, что в цитируемой статье «Интегральная медицина была, есть и будет!» речь идет, скорее, о частном случае грамотного общения профессионала биомедицины с племенными колдунами и лекарями.

Интересно, что сама идея интеграции и даже попытки ее воплощения предпринимались у нас не единожды в разных вариантах. Помимо формирования среды *народных целителей*, которые в 1990-е годы могли практиковать, в т. ч. в государственных клиниках (при отсутствии медицинского образования — под руководством профессиональных врачей), в столичном регионе и крупных городах появились, наряду с целительскими центрами (шаманскими организациями, центрами народной медицины), клиники интегративного типа, где под руководством российских врачей работали самые разные специалисты — от приезжающих из Китая, Вьетнама, Кореи, Индии врачей традиционной медицины до «народных целителей» различной специализации и эзотериков всех мастей. Очень часто предлагаемые услуги были связаны с парапсихологическими идеями и особенно с неорелигиозными; во многих случаях у новоявленных специалистов, обнаруживающих у себя наследственные линии «целительства» (колдовства, шаманизма, знахарства и т. д.), наличествовало мощное творческое начало (Харитонов, 1997).

Пожалуй, важнейшими моментами в процессе возрождения медицинских традиций и интегрирования медицинских систем и практик де-факто и де-юре было оформление в Бурятии федерального Центра восточной медицины (ЦВМ), включав-



шего поликлинику, профилакторий и санаторий (см. подробно: Харитоновна, 2009а), а также попытки легализовать профилактическую и оздоровительную практику шаманов, наладив их контакты с представителями медицины. Надо сказать, что в Бурятии, согласно республиканским законам, в дацанах и в открытом ЦВМ начали активно работать эмчи-ламы — представители тибето-бурятской ветви традиционной медицины.

В Туве в этом отношении было сложнее: вопрос о существовании тувинно-тибетской (или тувинно-монгольской?) традиционной медицины остается и сейчас открытым. У нас нет ярких примеров такого опыта работы именно в варианте классической традиционной медицины, пожалуй, за исключением широко известного сейчас Шерчина-эмчи — Д. М. Уванчаа (Севен, Уванчаа, 2014: Электр. ресурс; Уванчаа, 2015). Но в Туве — что вполне закономерно — нашлись специалисты, использовавшие и *традиционную медицину Востока*, и местные методы *народной медицины*, и приемы шаманской целительской практики, и даже элементы парапсихологических методов: уникальным создателем такого бриколажа из разных систем стал известнейший не только в этой республике С. К. Серенот (Харитоновна, 2006; Пименова, 2007, Pimenova, 2013, Копелиович, Харитоновна 2013; Ламажаа А., Ламажаа Ч., 2018: Электр. ресурс и др.).

Особенно важно и интересно, что именно в Туве ещё в 1990-е годы была принята попытка на республиканском уровне организовать координацию работы медицинских учреждений и шаманских организаций, о чем с энтузиазмом говорили многие шаманы (Харитоновна, 2009b). Нельзя сказать, что это удалось в дальнейшем развить и сохранить, однако некоторые медицинские работники официальных клиник и шаманы-целители имеют и сейчас личные контакты, в случаях необходимости отправляя своих пациентов/клиентов друг к другу. Впрочем, это не очень афишируется по разным причинам.

Идея медицинской интеграции в Республике Тыва оказалась наиболее активно воплощаемой и в наши дни. В Кызыле 28 июня 2017 г. был открыт Центр народной медицины, причем открыт «во исполнение наказов избирателей, данных во время предвыборной кампании по выборам Главы — Председателя Правительства Республики Тыва» (Центр народной медицины, Электр. ресурс) (надо сказать, что далеко не везде можно обнаружить такое стремление к использованию народной медицины и целительства, ср., например: Антонова, Левченко, 2017). Этот центр должен заниматься не только практической помощью населению, но и вести научные исследования: «Целью Центра народной медицины является предупреждение, сохранение и укрепление здоровья, лечение и реабилитация заболеваний у населения Республики Тыва», — значит на официальном сайте (там же). Здесь же указывается: «В настоящее время в Туве происходит процесс активного возрождения методов народной медицины. Официальное разрешение Министерства здравоохранения Республики Тыва на занятие народной медициной уже получили 4 врача: врач тибетской медицины Аян Херел-оол, мануальный терапевт Альберт Ондар и гомеопаты Людмила Зудилова и Анна Кара-Тоннуг» (там же). Работа строится согласно имеющейся в республике правовой базе, список документов размещен на сайте Научно-исследовательского института медико-социальных проблем и управления РТ (<http://niit-tuva.ru>), при котором и открыт этот центр.



НИИ медико-социальных проблем и управления РТ основан в декабре 2011 г., им руководит к. х. н. *Кара-Кыс Донгаковна Аракчаа*, известный исследователь тувинских аржаанов (см., например: Копелиович, Аракчаа, 2016: Электр. ресурс). Изучение аржаанов (аржаанология) здесь ведется совместно с Томским НИИ курортологии и физиотерапии. В этом НИИ есть отдел аржаанологии, санаторно-курортного дела и народной медицины, а также отдел региональных медицинских исследований. Несмотря на то, что в институте всего 25 сотрудников, он развил работу по многим направлениям, в т. ч.:

- изучение практик народной медицины и вопросов их надлежащей интеграции в систему оздоровления населения;
- комплексное изучение природных лечебных ресурсов республики: аржаанов, соленых и грязевых озер, лекарственных растений;
- изучение истории развития медицины и здравоохранения в Туве.

Надо сказать, что наиболее активно специалистами ЦНМ продвигаются исследования в области аржаанологии, благодаря неустанной деятельности К.-К. Д. Аракчаа.

Что касается *народной медицины и традиционной медицины*, то эти разработки пока не представлены на широкое обсуждение. Однако Центр народной медицины при НИИ активно работает — что особенно важно — в постоянном контакте с официальными медицинскими сотрудниками и организациями.

В перечне услуг, предлагаемых клиентам (доступны на сайте), представлено то разнообразие методов, практик и систем, которое характерно для типичных центров интегративной медицины, достаточно популярных в крупных городах России. В перечне несколько раз появляется упоминание тибетской медицины (тибетское травничество, тибетский массаж), тут же упоминается аюрведическое травничество и массаж гуаша (китайский метод); называется некая «старорусская коррекция позвоночника (костоправство)», рядом с «висцеральным массажем «правки живота»» (методика А. Т. Огулова, рассматривается как древнеславянская практика); названы различные рефлексотерапевтические методы; упомянута пульсодиагностика... Интересно, что отдельно прописаны «оценка состояния здоровья с позиции тибетской медицины» и «диагностика и лечение с использованием методов народной медицины» (не указано, какой именно). Одним словом, перечень не всегда точный и довольно путаный. Особенно сбивает с толку последнее сообщение про «другие виды услуг по народной медицине в соответствии с официальным разрешением, выданным Министерством здравоохранения Республики Тыва».

Прочитав этот перечень, задаешься вопросом: а что же с шаманским целительством в республике? Его запретили? Или отнесли к «окультурно-магическим методам» (вспомним: «К народной медицине не относится оказание услуг оккультурно-магического характера, а также совершение религиозных обрядов»), которые отвергает «Статья 50. Народная медицина» в основном законе об охране здоровья граждан? С одной стороны, это понятно — Закон надо соблюдать, но, с другой стороны, кому как не специалистам, работающим с «народной медициной» знать о том, что нет этой самой «народной медицины» без магии и даже мистики?

В исторической справке о медицине у тувинцев на странице центра речь идет о траволечении, натуропатии, но также значится: «Носителями знаний, опыта и



навыков по сбору и приготовлению лекарственных средств были целители, которых тувинцы называли «кара эм билир кижиги» («человек, знающий черное лекарство»). В традиционном тувинском обществе они входили в категорию почетных и уважаемых людей. К другой категории целителей относились костоправы («суйбаар», *тудар кижилер*), которые хорошо владели техникой вправления вывихнутых или сломанных костей. Лечебной практикой также занимались шаманы» (Центр народной ... , Электр. ресурс). И дальше рассказывается об интеграции народной и традиционной медицины, принесенной буддистами: «После принятия буддизма некоторые тувинцы начали осваивать восточную медицину, ядро которой составляла тибетская. Тувинские эмчи-ламы часто умело сочетали тибетскую медицину с народной. При лечении больных тувинские ламы, целители и шаманы помимо лекарственных средств применяли кровопускание, прижигание, массаж и т. п.» (там же). Но пока ЦНМ, кажется, не ищет активных контактов с шаманскими МРОШ и активно практикующими шаманами...

Как бы там ни было, официальный Центр народной медицины в Кызыле существует. Создана и Ассоциация специалистов народной и традиционной медицины (возглавила ее педиатр-реабилитолог Билчеймаа Бады-Белековна Достай), а это уже некоторое продвижение к интеграции.

Заключение

Итак, к чему в настоящее время пришло тувинское здравоохранение, взявшее курс на интеграцию медицинских систем, практик и методов, точнее, на официальное признание и легализацию того, что представлено во множестве вариантов в российской *неконвенциональной медицине*?

В Центре народной медицины практикуют (во всяком случае это заявлено на официальном сайте) пока несколько специалистов, но среди них: дипломированный врач тибетской медицины Херел-оол Аян Вячеславович; специалист по комплексному оздоровлению организма Ондар Альберт Тоол-оолович, которому выдано разрешение на право занятия народной медициной (перечень практик и методов: «этнические практики работы с телом/физические манипуляции; оздоровительные гимнастики; костоправство»); доктор классической гомеопатии, педиатр, врач общей/семейной практики Серен-Чимит Зинаида Салчаковна; здесь же названа регистратор Саая Нина Имажаповна. В 2015 г. сообщалось также о том, что разрешение от Министерства здравоохранения получили буддийский монах Лопсан Дондуп и врач-гомеопат Анна Кара-Тоннуг (В Туве монаху ... , 2015: Электр. ресурс).

Интересно, что по планам в Центре помимо местных «народников», среди которых есть заслуженные работники Минздрава, оказывать услуги будут и целители из соседних регионов и государств — Бурятии, Калмыкии, Монголии. Прибывший в Туву специально на открытие Центра народной медицины профессор Института общей и экспериментальной биологии Сибирской академии наук (СО РАН), доктор медицинских наук *Сергей Матвеевич Николаев* заявил, что лечебно-реабилитационный центр восточной медицины в Бурятии и дальше намерен сотрудничать с тувинскими целителями, находящимися под эгидой научно-исследовательского института. Ведь



основная задача, стоящая сейчас перед новоиспеченным учреждением, — это подведение научной основы под методы традиционной медицины в Туве. И вот тогда можно будет их применять во взаимодействии с современной медпрактикой, используя методы в общей программе лечения больных» (Черноусова, 2017: Электр. ресурс).

Очевидно, что с точки зрения специальной терминологии вопрос о *народной медицине* здесь остается открытым. В народной медицине оказалась гомеопатия, да и практика эмчи-лам. Однако, понятно, что создатели центра следовали Закону РФ (статья 50) и его толкованию в любом удобном для медицинского бизнеса варианте — всё это подобным образом широко представлено в разных городах РФ.

Надо отметить, что НИИ выполняет важнейшую работу по созданию системы бальнеологических курортных мест, издавна известных и используемых тувинцами, изучая специфику воды аржаанов и реальность ее лечебных свойств. Но «стихийная курортология» в республике опережает всякое исследование и официальные предложения — выезды на источники могут рассматриваться до сих пор как сфера здоровьесбережения.

В традиционном для Тувы здоровьесбережении (ср.: Кызыл-оол, 2015) до настоящего времени на территории республики представлены и привычные методы *народной медицины* в виде семейной практики профилактики и оздоровления; в варианте предложений местными знахарками, травниками (а Тува очень богата лекарственными травами, см.: Лагерь, 1988) и костоправами; в виде шаманского целительства (предложения услуг нескольких официально зарегистрированных МРОШ и шаманов-одиночек, не только местных тувинцев, но и приезжающих практиков). В Кызыле и районах работают разные специалисты, в т. ч. официальные *народные целители*, получавшие документы (различные сертификаты и дипломы) в Москве (Харитоновна, 2010а, 2012). Сложнее ситуация с традиционной медициной, слу-хи о которой здесь, судя по всему, несколько преувеличены. Но в случае положительных решений вопроса о включении ТМС в отечественное здравоохранение, либо при активизации их стихийного распространения (Харитоновна, 2018а) этот пробел будет восполнен очень быстро.

Очевидно, что ситуация в республике в отношении неконвенциональных медицинских систем, практик и методов будет меняться с изменением законодательства в РФ, к чему в настоящее время стремятся не только те, кто лоббирует узаконивание ТМС в стране, но и представители биомедицины, системы официального здравоохранения.

Возвращаясь к исходному разговору о терминологии и законодательной стороне в отечественной практике, надо подчеркнуть важность ожидаемых изменений в Законе об охране здоровья граждан и в законодательной практике в отношении *неконвенциональной медицины* в целом. В настоящее время ситуация с этим такова, что сторонние исследователи неправомерно оценивают ее, причисляя Россию вместе с Китаем, Индией, Вьетнамом, к странам, где представлены интегрированные медицинские системы (по классификации ВОЗ): «Первая категория — интегрированная система: это страны, где официально признается и разрешается применение методов народной медицины в национальной системе здравоохранения. Это означает, что НМ включается в соответствующую политику в области лекарственных



средств; лица, представляющие такую помощь и ее препараты регистрируются и регулируются; осуществляются необходимые курсы (как в государственных, так и в частных лечебных учреждениях) по подготовке кадров и проводятся научные исследования по НМ. Такая система существует в Китае, Корее, Вьетнаме, Индии, а также в России, Армении и некоторых других странах бывшего СССР» (Хонназаро, 2016: Электр. ресурс). Но в настоящее время Россия может характеризоваться, скорее всего, как *страна с толерантной системой* (где система здравоохранения полностью обеспечивается современной медициной, но на практики и методы народной и традиционной медицины нет запретов, хотя они и не признаны). Наличие в нашем Законе об охране здоровья граждан Статьи 50. «Народная медицина» не обеспечивает включения НМ, ТМ и даже ТМС в систему здравоохранения. Однако, как уже говорилось выше, работа в этом направлении в настоящее время идет очень активно.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Федеральный закон от 21 ноября 2011 г. № 323-ФЗ «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации» [Электронный ресурс] // Министерство здравоохранения Российской Федерации. URL: <https://www.rosminzdrav.ru/documents/7025> (дата обращения: 12.09.2018).

Закон Республики Тыва от 01.04.1995 N 253 (ред. от 22.06.2005) «О свободе совести и религиозных организациях» (принят ВХ РТ 16.03.1995) [Электронный ресурс] // Республика Тыва. URL: http://tuva.news-city.info/docs/sistemss/dok_ieydwo.htm (дата обращения: 12.09.2018).

О религиозной деятельности на территории Республики Бурятия (с изменениями на: 02.03.2016) [Электронный ресурс] // Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации. URL: <http://docs.cntd.ru/document/939401282> (дата обращения: 12.09.2018).

Приказ МЗ РТ от 13.01.2017 №19 «Об утверждении Порядка занятия народной медициной на территории Республики Тыва» [Электронный ресурс] // Министерство здравоохранения Республики Тыва. URL: https://minzdravtuva.ru/docs/docs_pmpzrt/prikaz20170113-19.html (дата обращения: 12.09.2018).

Антонова, Н. Л., Левченко, И. Е. (2017) Народное целительство: pro et contra // Азимут научных исследований: Педагогика и психология. Т. 6, № 1 (18). С. 317–319.

Бромлей, Ю. В., Воронов, А. А. (1976) Народная медицина как предмет этнографических исследований // Советская этнография. № 5. С. 189 (3–18).

В Тыве монаху и гомеопату официально разрешили заниматься народной медициной (2015) [Электронный ресурс] // В Центре Азии. 13 августа. URL: <https://vca-tuva.ru/news/2015/08/13/2959.html> (дата обращения: 12.09.2018).

Гальперин, Я. Г. (2007) Перспективы развития традиционной медицины России в XXI веке // Из прошлого — в будущее. Избранные труды / под ред. Я. Г. Гальперина. М. : ВНИЦТНМ «ЭНИОМ». 144 с. С. 7–13.

Дажы-Сегбе, С. Б., Маадыр, М. С. (2015) Перспективы развития комплементарной медицины в Тыве // Материалы объединенного конгресса: Первый конгресс по традиционной медицине стран ШОС/БРИКС/ЕАЭС и Третий российский конгресс по



комплементарной медицине. Москва, 7–8 декабря 2015 г. / под ред. В. Г. Зилова, В. В. Егорова, М. С. Томкевич, К. В. Сухова. М. : РАНМ. 335 с. С. 41–45.

Елина, Н. К. (2011) К вопросу о правовом регулировании народной медицины (целительства) // Вестник Самарского государственного университета. № 1/1 (82). С. 284–289.

Карпеев, А. А. (2007) Традиционная медицина в России: состояние и проблемы // Из прошлого — в будущее. Избранные труды / под ред. Я. Г. Гальперина. М. : ВНИЦТНМ «ЭНИОМ». 144 с. С. 14–23.

Копелиович, Г. Б., Аракчаа, К.-К. Д. (2016) Целебные свойства тувинских источников (ааржанов) [Электронный ресурс] // Медицинская антропология и биоэтика. № 1 (11). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=2650 (дата обращения: 15.09.2018).

Копелиович, Г. Б., Харитонов, В. И. (2013) Тувинский шаман? Лекарь? Целитель? Опыт анализа практики С. К. Серенота // Эпическое наследие и духовные практики в прошлом и настоящем : сборник статей / отв. ред. В. И. Харитонов. М. : ИЭА РАН. 280 с. С. 182–195.

Краткий энциклопедический словарь терминов, используемых в проскопии (2004) / сост. Я. Г. Гальперин. М. : ВНИЦТНМ «ЭНИОМ». 216 с.

Кызыл-оол, М. М. (2015) Народная медицина Тувы: современное состояние и перспективы развития // Курортная база и природные лечебно-оздоровительные местности Тувы и сопредельных регионов. № 2. С. 226–228.

Лагерь, А. А. (1988) Лекарственные растения Тувы. Кызыл : Тувинское книжное издательство. 96 с.

Ламажаа, А. М., Ламажаа, Ч. К. (2018) Тувинский целитель Станислав Кужугетович Серенот [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/808> (дата обращения: 15.09.2018). DOI: 10.25178/nit.2018.4.5

Меркулов, М. Ф. (1995) Интегральная медицина была, есть и будет! // ВИТА. Традиции. Медицина. Здоровье. № 4. С. 24–27.

Музалевская, О. В. (2012) Потребности населения в услугах традиционной медицины : дисс. ... канд. соц. н. Волгоград. 169 с.

Народная медицина. Доклад секретариата (2003) / Всемирная организация здравоохранения пятьдесят шестая сессия А56/18 Всемирной ассамблеи здравоохранения 31 марта 2003 г. Пункт 14.10 предварительной повестки дня [Электронный ресурс] // Docme. URL: <http://www.docme.ru/doc/906418/narodnaya-medicina> (дата обращения: 15.09.2018).

Правовые основы народной медицины и целительства в Российской Федерации (2000) : сборник материалов / под ред. Я. Г. Гальперина. М. : ПМАНЦР. 156 с.

Религиозно-культурный центр шаманизма «Ай-Чурек» [Электронный ресурс] // Достопримечательности России: музеи, архитектура, усадьбы, памятники. URL: https://culttourism.ru/tuva/kyzyl/religiozno-kulturnyy_tsentr_shamanizma_ay-churek.html (дата обращения: 15.09.2018).

Севен, А. А., Уванчаа, Д. М. (Шерчин-эмчи) (2014) «Я бы очень хотел, чтобы люди научились различать традиционную медицину и народную» [Электронный ресурс] // Медицинская антропология и биоэтика. № 1 (7). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=1894 (дата обращения: 15.09.2018).



Стратегия Всемирной Организации Здравоохранения (ВОЗ) в области народной медицины 2014–2023 гг. (2013) [Электронный ресурс] // Всемирная организация здравоохранения. URL: http://www.who.int/medicines/publications/traditional/trm_strategy14_23/ru/ (дата обращения: 15.09.2018).

Стратегия Всемирной Организации Здравоохранения (ВОЗ) в области народной медицины 2002–2005 гг. (2001) [Электронный ресурс] // Всемирная организация здравоохранения. URL: http://www.who.int/publications/list/who_edm_trm_2001_1/ru/ (дата обращения: 15.09.2018).

Стратегия ВОЗ в области народной медицины 2002–2005 гг. (2001). Женева : Всемирная организация здравоохранения. 67 с.

Уванчаа, Д. М. (2015) Тувино-тибетская медицина: пути интеграции с современной медициной // Курортная база и природные лечебно-оздоровительные местности Тувы и сопредельных регионов. № 2. С. 20–22.

Харитонов, В. И. (1997) Современный «народный целитель»: личность, психология творчества, наследование культурной традиции // Этническая психология и общество (Материалы I-ой международной конференции секции этнической психологии при Российском Психологическом обществе. ИЭА РАН, 23–24 октября 1997 г.). М. : Старый сад. 468 с. С. 387–401.

Харитонов, В. И. (2000) «Весна Средневековья» накануне III тысячелетия (Магико-мистическая практика и «народное целительство» в Московском регионе) // Московский регион: этноконфессиональная ситуация. М. : ИЭА РАН. С. 262–282.

Харитонов, В. И. (2001) Тувинский шаманизм, год 2000-ый: проблемы функционирования практики и глобализация знания // Полевые исследования института этнологии и антропологии РАН. М. : ИЭА РАН. С. 76–105.

Харитонов, В. И. (2006) Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М. : Наука. 372 с.

Харитонов, В. И. (2007) Народное целительство: контакт культуры и цивилизации // Из прошлого — в будущее. Избранные труды / под ред. Я. Г. Гальперина. М. : ВНИЦТНМ «ЭНИОМ». 144 с. С. 36–45.

Харитонов, В. И. (2009а) Интеграция медицинских систем: идея, практика, человеческий фактор // Проблемы сохранения здоровья в условиях Севера и Сибири: Труды по медицинской антропологии / отв. ред. В. И. Харитонов. М. : ОАО «Типография «Новости»». С. 275–286.

Харитонов, В. И. (2009b) Меж двух огней: Размышления о судьбе «Шаманских религиозных организаций» // Полевые исследования Института этнологии и антропологии РАН — 2006. М. : Наука. С. 193–216.

Харитонов, В. И. (2010а) Шаманское целительство в современной России // V Международный форум «Интегративная медицина – 2010», Сборник тезисов и докладов: научное издание / Московская мед. акад. им. И. М. Сеченова, Ун-т Global Scaling (США) [и др.]. М.: НИПКЦ Восход-А, С. 203 (108–112).

Харитонов, В. И. (2010b) Политика, корректирующая традиции: (нео)шаманы и (нео)шаманизм в СССР и РФ // (František Bahenský a kolektiv) (2010) Národnostní politika na teritoriu bývalého SSSR. Etnologický ústav Akademie věd České Republiky, V. V. I. Praga. 219 s. S. 85–120.



Харитонов, В. И. (2012) Неконвенциональная медицина в РФ и современные шаманские практики // Эпическое наследие и духовные практики в прошлом и настоящем. Памяти В. Н. Басилова : сборник статей / отв. ред. В. И. Харитонов / Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 15, ч. 2. М. : ИЭА РАН. С. 256–272.

Харитонов, В. И. (2014) Неконвенциональная медицина в современной России [Электронный ресурс] // Медицинская антропология и биоэтика. № 1 (7) (URL: <http://www.medanthro.ru/?p=2017%C2%A0>) (дата обращения: 26.08.2018).

Харитонов, В. И. (2018a) Традиционная медицина в России: насущная необходимость или коммерческий проект? // Философские проблемы биологии и медицины. Вып. 12: Между биофилософией и биоэтикой: сборник статей. М. : Изд-во «Социально-гуманитарные знания», С. 340 (38-43).

Харитонов, В. И. (2018b) Тувинский (нео)шаманизм как культовая и целительская практика в современном мире [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/806> (дата обращения: 12.09.2018). DOI: 10.25178/nit.2018.4.3

Харитонов, В. И., Кенин-Лопсан, М. Б. (2000) «Шаманский дар» в представлениях тувинцев (Из тувинских материалов летней экспедиции РАН 2000 г.) // Шаманский дар. К 80-летию доктора исторических наук Анны Васильевны Смоляк / Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 6. / отв. ред. В. И. Харитонов. М. : ИЭА РАН. 338 с. С. 55–78.

Харитонов, В. И., Ожиганова, А. А., Купряшина, Н. А. (2008) В поисках духовности и здоровья (новые религиозные движения, неошаманизм, городской шаманизм) / Исследования по прикладной и неотложной этнологии. Вып. 207. М. : ИЭА РАН. 47 с.

Харитонов, В. И., Янева-Балабанска, И. (2014) Практика неконвенциональной медицины в России и Болгарии и её научное исследование [Электронный ресурс] // Медицинская антропология и биоэтика. № 1 (7). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=1868 (дата обращения: 12.09.2018).

Харитонов, В. И., Янева-Балабанска, И. (2017) Интеграция медицинских систем — желаемое и действительное (российско-болгарские параллели) // Сибирские исторические исследования. № 4. С. 179–209. DOI: 10.17223/2312461X/18/11

Хаснулин, В. И., Вильгельм, В. Д., Скосырева, Г. А., Поворознюк, Е. П. (1999) Современный взгляд на народную медицину Севера. Новосибирск : СО РАМН. 281 с.

Хонназаро, Р. (2016) Национальные и глобальные перспективы народной медицины: юридическое обозрение [Электронный ресурс] // Молодой ученый. № 21. С. 98–102. URL <https://moluch.ru/archive/125/30401/> (дата обращения: 12.10.2018).

Центр народной медицины [Электронный ресурс] // ГБУ «Научно-исследовательский институт медико-социальных проблем и управления Республики Тыва». URL: <http://niituva.ru/tsentr-narodnoj-meditsiny-2/> (дата обращения: 12.09.2018).

Черноусова, Н. (2017) Бабушкины рецепты в помощь современной медицине [Электронный ресурс] // HOTNEWS Новостной портал. 9 июля. URL: <http://expert17.ru/news-by-region/respublika-tyva/655234-babushkiny-recepty-v-pomosch-sovremennoy-medicine.html> (дата обращения: 12.11.2018).



Giarelli, G. (2014) Ambivalent Integration: the Role of non-conventional Medicines in the Italian National Health System [Электронный ресурс] // Медицинская антропология и биоэтика. № 1 (7). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=1855&lang=en (дата обращения: 12.09.2018).

Lindquist, G. (2006) *Conjuring hope: magic and healing in contemporary Russia*. New York and Oxford : Berghahn Books. 251 p.

The Encyclopedia of Complementary and Alternative Medicine (2004) / T. Navarra. New York : Facts on File, Inc. 302 p.

Pimenova, K. (2013) The 'Vertical of Shamanic Power'. The Use of Political Discourse in Post-Soviet Tuvan Shamanism» [Электронный ресурс] // *Laboratorium : Russian Review of Social Research*, vol. 5, no. 1. URL: <http://soclabo.org/index.php/laboratorium/article/view/63> (дата обращения: 15.09.2018).

Дата поступления: 15.10.2018 г.

REFERENCES

Federal'nyi zakon ot 21 noiabria 2011 g. № 323-FZ «Ob osnovakh okhrany zdorov'ia grazhdan v Rossiiskoi Federatsii» [Federal law No. 323-FZ of 21 November 2011 "On the foundations of health protection in the Russian Federation"]. *Ministerstvo zdravookhraneniia Rossiiskoi Federatsii* [online] Available at: <https://www.rosminzdrav.ru/documents/7025> (access date: 12.09.2018). (In Russ.).

Zakon Respubliki Tyva ot 01.04.1995 N 253 (red. ot 22.06.2005) «O svobode sovesti i religioznykh organizatsiiakh» (priniat VKh RT 16.03.1995) [The law of the Republic of Tuva of 01.04.1995 No. 253 (with amendments of 22.06.2005) "On freedom of conscience and religious organizations" (adopted by the Supreme Hural of the Republic of Tuva 16.03.1995)]. *Respublika Tyva* [online] Available at: http://tuva.news-city.info/docs/sistemss/dok_ieydw.htm (access date: 12.09.2018). (In Russ.).

O religioznoi deiatel'nosti na territorii Respubliki Buriatii (s izmeneniiami na: 02.03.2016) [On religious activity in the territory of the Republic of Buryatia (with amendments of: 02.03.2016)]. *Elektronnyi fond pravovoi i normativno-tekhnicheskoi dokumentatsii* [online] Available at: <http://docs.cntd.ru/document/939401282> (access date: 12.09.2018). (In Russ.).

Prikaz MZ RT ot 13.01.2017 № 19 «Ob utverzhdenii Poriadka zaniatii narodnoi meditsinoi na territorii Respubliki Tyva» [Order of the Ministry of Healthcare of the Republic of Tuva No. 19, of 13.01.2017 "On the approval of the procedure of practicing folk medicine in the territory of the Republic of Tuva"]. *Ministerstvo zdravookhraneniia Respubliki Tuva* [online] Available at: https://minzdravtuva.ru/docs/docs_pmrzt/prikaz20170113-19.html (access date: 12.09.2018). (In Russ.).

Antonova, N. L. and Levchenko, I. E. (2017) Narodnoe tselitel'stvo: pro et contra [Folk healing: pro et contra]. *Azimut nauchnykh issledovani: Pedagogika i psikhologiya*, vol. 6, no. 1 (18), pp. 317–319. (In Russ.).

Bromlej, Iu. V. and Voronov, A. A. (1976) Narodnaia meditsina kak predmet etnograficheskikh issledovani [Folk Medicine as a subject of ethnographic research]. *Sovetskaia etnografiia*, no. 5, pp. 189 (3–18). (In Russ.).

V Tuve monakhu i gomeopatu ofitsial'no razreshili zanimat'sia narodnoi meditsinoi [In Tuva, monks and homeopaths are now officially allowed to practice tradition-



al medicine] (2015). V *Tsentre Azii*, August 13 [online] Available at: <https://vcatuva.ru/news/2015/08/13/2959.html> (access date: 12.09.2018). (In Russ.).

Gal'perin, Ia. G. (2007) Perspektivy razvitiia traditsionnoi meditsiny Rossii v XXI veke [Prospects of development of traditional medicine in 21st century Russia]. In: *Iz proshlogo – v budushchee. Izbrannye trudy [From the past to the future. Selected works]* / ed. by Ia. G. Gal'perin. Moscow, VNITsTNM «ENIOM». 144 p. Pp. 7–13. (In Russ.).

Dazhy-Segbe, S. B. and Maadyr, M. S. (2015) Perspektivy razvitiia komplementarnoi meditsiny v Tuve [Prospects for the development of complementary medicine in Tuva]. In: *Materialy ob'edinennogo kongressa: Pervyi kongress po traditsionnoi meditsine stran ShOS/BRICS/EAES i Tretii rossiiskii kongress po komplementarnoi meditsine. Moskva, 7–8 dekabria 2015 g. [Proceedings of the joint congress: the 1st Congress on traditional medicine of the SCO/BRICS/EAEU countries and the 3rd Russian Congress on complementary medicine. Moscow, 7–8 December 2015]* / ed. by V. G. Zilov and V. V. Egorov, M. S. Tomkevich and K. V. Sukhov. Moscow, RANM. 335 p. Pp. 41–45. (In Russ.).

Elina, N. K. (2011) K voprosu o pravovom regulirovanii narodnoi meditsiny (tselitel'stva) [On the issue of legal regulation of folk medicine (healing)]. *Vestnik Samarskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 1/1 (82), pp. 284–289. (In Russ.).

Karpeev, A. A. (2007) Traditsionnaia meditsina v Rossii: sostoianie i problemy [Traditional medicine in Russia: current state and problems]. In: *Iz proshlogo – v budushchee. Izbrannye trudy [From the past to the future. Selected works]* / ed. by Ia. G. Gal'perin. Moscow, VNITsTNM «ENIOM». 144 p. Pp. 14–23. (In Russ.).

Kopeliovich, G. B. and Arakchaa, K. D. (2016) Tselebnye svoistva tuvinskikh istochnikov (aazhanov) [The medicinal properties of the Tuvan springs (aazhans)]. *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, no. 1 (11) [online] Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=2650 (access date: 15.09.2018). (In Russ.).

Kopeliovich, G. B. and Kharitonova, V. I. (2013) Tuvinskii shaman? Lekar'? Tselitel'? Opyt analiza praktiki S. K. Serenota [A Tuvan shaman? a doctor? a healer? Analyzing the practice of S. K. Serenot]. In: *Epicheskoe nasledie i dukhovnye praktiki v proshlom i nastoiashchem [Epic heritage and spiritual practices in the past and present]* : a collection of articles / ed. by V. I. Kharitonova. Moscow, IEA RAN. 280 p. Pp. 182–195. (In Russ.).

Kratkii entsiklopedicheskii slovar' terminov, ispol'zuemykh v proskopii [A brief encyclopaedic dictionary of terms used in proscopy] (2004) / comp. by Ia. G. Gal'perin. Moscow, VNITsTNM «ENIOM». 216 p. (In Russ.).

Kyzyl-ool, M. M. (2015) Narodnaia meditsina Tuvy: sovremennoe sostoianie i perspektivy razvitiia [Folk medicine of Tuva: current state and prospects of development]. *Kurortnaia baza i prirodnye lechebno-ozdorovitel'nye mestnosti Tuvy i sopredel'nykh regionov*, no. 2, pp. 226–228. (In Russ.).

Lager', A. A. (1988) *Lekarstvennye rasteniia Tuvy [Medicinal plants of Tuva]*. Kyzyl, Tuvan book publisher. 96 p. (In Russ.).

Lamazhaa, A. M. and Lamazhaa, Ch. K. (2018) Tuvinskii tselitel' Stanislav Kuzhugetovich Serenot [Tuvan healer Stanislav Kuzhugetovich Serenot]. *The New Research of Tuva*, no. 4 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/808> (access date: 15.09.2018). DOI: 10.25178/nit.2018.4.5 (In Russ.).



Merkulov, M. F. (1995) Integral'naia meditsina byla, est' i budet! [Integral medicine, its past, present and future]. *VITA. Traditsii. Meditsina. Zdorov'e*, no. 4, pp. 24–27. (In Russ.).

Muzalevskaia, O. V. (2012) *Potrebnosti naseleniia v uslugakh traditsionnoi meditsiny* [The demand for the services of traditional medicine] : Diss. ... Candidate of Sociology. Volgograd. 169 p. (In Russ.).

Narodnaia meditsina. Doklad sekretariata [Folk medicine. A Secretariat report] (2003) / World health organization, 56th session a/56 / 18 world health Assembly on 31 March 2003, Para 14.10 of the provisional agenda. *Docme* [online] Available at: <http://www.docme.ru/doc/906418/narodnaya-medicina> (access date: 15.09.2018). (In Russ.).

Pravovye osnovy narodnoi meditsiny i tselitel'stva v Rossiiskoi Federatsii [Legal basis of folk medicine and healing in the Russian Federation] (2000) : collection of materials / ed. by Ia. G. Gal'perin. Moscow, PMANTsR. 156 p. (In Russ.).

Religiozno-kul'turnyi tsentr shamanizma «Ai-Churek» [Ai-Churek Religious and cultural center of shamanism]. *Dostoprimechatel'nosti Rossii: muzei, arkhitektura, usad'by, pamiatniki* [online] Available at: https://culttourism.ru/tuva/kyzyl/religiozno-kulturnyy_tsentr_shamanizma_ay-churek.html (access date: 15.09.2018). (In Russ.).

Seven, A. A. and Uvanchaa, D. M. (Sherchin-emchi) (2014) «Ia by ochen' khotel, chtoby liudi nauchilis' razlichat' traditsionnuiu meditsinu i narodnuiu» [“I would very much like people to learn how to distinguish between traditional and folk medicine”]. *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, no. 1 (7) [online] Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=1894 (access date: 15.09.2018). (In Russ.).

Strategiia Vsemirnoi Organizatsii Zdravookhraneniia (VOZ) v oblasti narodnoi meditsiny 2014–2023 gg. [Strategy of the World Health Organization (WHO) in the field of traditional medicine 2014–2023] (2013). *Vsemirnaia organizatsiia zdravookhraneniia* [online] Available at: http://www.who.int/medicines/publications/traditional/trm_strategy14_23/ru/ (access date: 15.09.2018). (In Russ.).

Strategiia Vsemirnoi Organizatsii Zdravookhraneniia (VOZ) v oblasti narodnoi meditsiny 2002–2005 gg. [Strategy of the World Health Organization (WHO) in the field of traditional medicine 2002–2005] (2001). *Vsemirnaia organizatsiia zdravookhraneniia* [online] Available at: http://www.who.int/publications/list/who_edm_trm_2001_1/ru/ (access date: 15.09.2018). (In Russ.).

Strategiia VOZ v oblasti narodnoi meditsiny 2002–2005 gg. [Strategy of the World Health Organization (WHO) in the field of traditional medicine 2002–2005] (2001). Geneva, Vsemirnaia organizatsiia zdravookhraneniia. 67 p. (In Russ.).

Uvanchaa, D. M. (2015) Tuvino-tibetskaia meditsina: puti integratsii s sovremennoi meditsinoy [Tuva-Tibetan medicine: ways of integration with modern medicine]. *Kurortnaia baza i prirodnye lechebno-ozdorovitel'nye mestnosti Tuvy i sopredel'nykh regionov*, no. 2, pp. 20–22. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (1997) Sovremennyyi «narodnyi tselitel'»: lichnost', psikhologiya tvorchestva, nasledovanie kul'turnoi traditsii [The contemporary "folk healer": personality, psychology of creative work, inheriting a cultural tradition]. In: *Etnicheskaya psikhologiya i obshchestvo (Materialy I-oi mezhdunarodnoi konferentsii seksii etnicheskoi psikhologii pri Rossiiskom Psikhologicheskom obshchestve. IEA RAN, 23–24 oktiabria 1997 g.)* [Ethnic psychology and society (Proceedings of the 1st international conference of the section of ethnic psychol-



ogy, Russian Psychological society. IEA RAS, 23-24 October 1997)]. Moscow, Staryi sad. 468 p. Pp. 387–401. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2000) «Vesna Srednevekov'ia» nakanune III tysiacheletii (Magikomisticheskaia praktika i «narodnoe tselitel'stvo» v Moskovskom regione) [“Spring of the Middle Ages” on the eve of the 3rd Millennium: Magical and mystical practice and “folk healing” in the Moscow region]. In: *Moskovskii region: etnokonfessional'naia situatsiia [Moscow region: the ethno-confessional situation]*. Moscow, IEA RAN. Pp. 262–282. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2001) Tuvinskii shamanizm, god 2000-yi: problemy funktsionirovaniia praktiki i globalizatsiia znaniia [Tuvan shamanism, year 2000: problems of practicing and globalization of knowledge]. In: *Polevye issledovaniia instituta etnologii i antropologii RAN [Field studies of the Institute of Ethnology and anthropology of RAS]*. Moscow, IEA RAN. Pp. 76–105. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2006) *Feniks iz pepla? Sibirskii shamanizm na rubezhe tysiacheletii [A Phoenix from the ashes? Siberian shamanism at the turn of the millennium]*. Moscow, Nauka. 372 p. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2007) Narodnoe tselitel'stvo: kontakt kul'tury i tsivilizatsii [Folk healing: a contact between culture and civilization]. In: *Iz proshlogo — v budushchee. Izbrannye trudy [From the past to the future. Selected works]* / ed. by Ia. G. Gal'perin. Moscow, VNITsTNM «ENIOM». 144 p. Pp. 36–45. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2009a) Integratsiia meditsinskikh sistem: ideia, praktika, chelovecheskii faktor [The integration of medical systems: idea, practice, and the human factor]. In: *Problemy sokhraneniia zdorov'ia v usloviakh Severa i Sibiri: Trudy po meditsinskoi antropologii [Problems of health preservation in the North and Siberia: Works on medical anthropology]* / ed. by V. I. Kharitonova. Moscow, OAO «Tipografiia “Novosti”». Pp. 275–286. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2009b) Mezhdvukh ognei: Razmyshleniia o sud'be «Shamanskikh religioznykh organizatsii» [Between two fires: Reflections on the fate of “Shaman religious organizations”]. In: *Polevye issledovaniia Instituta etnologii i antropologii RAN — 2006 [Field research of the Institute of Ethnology and anthropology RAS — 2006]*. Moscow, Nauka. Pp. 193–216. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2010a) Shamanskoe tselitel'stvo v sovremennoi Rossii [Shamanic healing in modern Russia]. In: *V Mezhdunarodnyi forum «Integrativnaia meditsina — 2010» [5th International forum “Integrative medicine-2010”]: a collection of abstracts and papers*. Moscow, NIPKTS Voskhod-A. Pp. 203 (108–112). (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2010b) Politika, korrektruiushchaia traditsii: (neo)shamany i (neo)shamanizm v SSSR i RF [Politics correcting traditions: (Neo)shamans and (neo)shamanism in the USSR and Russia]. In: Fr. Bahenský et al. *Národnostní politika na teritoriu bývalého SSSR. Etnologický ústav Akademie věd České Republiky*, V. V. I. Praga. 219 p. Pp. 85–120. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2012) Nekonventsional'naia meditsina v RF i sovremennye shamanskii praktiki [Non-conventional medicine in Russia and modern shamanic practices]. In: *Epicheskoe nasledie i dukhovnye praktiki v proshlom i nastoiashchem. Pamiati V. N. Basilova [Epic heritage and spiritual practices in the past and present. In the Memory of V. N. Basilov]* : a collection of articles. Moscow, IEA RAN. Pp. 256–272. (In Russ.).



Kharitonova, V. I. (2014) Nekonventsional'naia meditsina v sovremennoi Rossii [Non-conventional medicine in contemporary Russia]. *Meditssinskaia antropologiya i bioetika*, no. 1 (7) [online] Available at: <http://www.medanthro.ru/?p=2017%C2%A0> (access date: 26.08.2018). (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2018a) Traditsionnaia meditsina v Rossii: nasushchnaia neobkhodimost' ili kommercheskii proekt? [Traditional medicine in Russia: an urgent need or a commercial project?]. In: *Filosofskie problemy biologii i meditsiny. Vol. 12: Mezhdubiofilosofiei i bioetikoi* [Philosophical issues of biology and medicine. Vol. 12: Between biophilosophy and bioethics]. Moscow, Sotsial'no-gumanitarnye znaniia Publ. Pp. 340 (38–43). (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2018b) Tuvinskii (neo)shamanizm kak kul'tovaia i tselitel'skaia praktika v sovremennom mire [Tuvan (neo)shamanism as a ceremonial and healing practice in contemporary world]. *The New Research of Tuva*, no. 4 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/806> (access date: 12.09.2018). DOI: 10.25178/nit.2018.4.3 (In Russ.).

Kharitonova, V. I. and Kenin-Lopsan, M. B. (2000) «Shamanskii dar» v predstavleniakh tuvintsev (Iz tuvinskih materialov letnei ekspeditsii RAN 2000 g.) [“Shamanic gift” in the views of Tuvans (from Tuvan field materials of the 2000 summer expedition of the RAS)]. In: *Shamanskii dar. K 80-letiiu doktora istoricheskikh nauk Anny Vasl'evny Smoliak* [The Shamanic gift. A Festschrift for the 80th anniversary of Anna Smolyak, Doctor of Historical Sciences] / ed. by V. I. Kharitonova. Moscow, IEA RAN. 338 p. Pp. 55–78. (In Russ.).

Kharitonova, V. I., Ozhiganova, A. A. and Kupriashina, N. A. (2008) *V poiskakh dukhovnosti i zdorov'ia (novye religioznye dvizheniia, neoshamanizm, gorodskoi shamanizm)* [In search of spirituality and health: new religious movements, neo-shamanism, urban shamanism]. Moscow, IEA RAN. 47 p. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. and Ianeva-Balabanska, I. (2014) Praktika nekonventsional'noi meditsiny v Rossii i Bolgarii i ee nauchnoe issledovanie [The practice of non-conventional medicine in Russia and Bulgaria and the scientific research]. *Meditssinskaia antropologiya i bioetika*, no. 1 (7) [online] Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=1868 (access date: 12.09.2018). (In Russ.).

Kharitonova, V. I. and Ianeva-Balabanska, I. (2017) Integratsiia meditsinskih sistem — zhelaemoe i deistvitel'noe (rossiisko-bolgarskie paralleli) [The desired and the actual in integrating medical systems: Russian-Bulgarian parallels]. *Siberian Historical Research*, no. 4, pp. 179–209. DOI: 10.17223/2312461X/18/11 (In Russ.).

Khasnulin, V. I., Vil'gel'm, V. D., Skosyreva, G. A. and Povorozniuk, E. P. (1999) *Sovremenyi vzgliad na narodnuiu meditsinu Severa* [A contemporary look at the folk medicine of the North]. Novosibirsk, SO RAMN. 281 s. (In Russ.).

Khonnazaro, R. (2016) Natsional'nye i global'nye perspektivy narodnoi meditsiny: iuridicheskoe obozrenie [National and global perspectives of traditional medicine: a legal review]. *Molodoi uchenyi*, no. 21, pp. 98–102 [online] Available at: <https://moluch.ru/archive/125/30401/> (access date: 12.10.2018). (In Russ.).

Tsentr narodnoi meditsiny [Center of traditional medicine]. *GBU «Nauchno-issledovatel'skii institut mediko-sotsial'nykh problem i upravleniia Respubliki Tyva»* [online] Available at: <http://niituva.ru/tsentr-narodnoj-meditsiny-2/> (access date: 12.09.2018). (In Russ.).

Chernousova, N. (2017) Babushkiny retsepty v pomoshch' sovremennoi meditsine [Grandma's prescriptions to help modern medicine]. *NOTNEWS Novostnoi portal*, July 9 [on-



line] Available at: <http://expert17.ru/news-by-region/respublika-tyva/655234-babushkiny-recepty-v-pomosch-sovremennoy-medicine.html> (access date: 12.11.2018). (In Russ.).

Giarelli, G. (2014) Ambivalent Integration: the Role of non-conventional Medicines in the Italian National Health System. *Meditinskaia antropologiia i bioetika*, no. 1 (7) [online] Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=1855&lang=en (access date: 12.09.2018).

Lindquist, G. (2006) *Conjuring hope: magic and healing in contemporary Russia*. New York and Oxford, Berghahn Books. 251 p.

The Encyclopedia of Complementary and Alternative Medicine (2004) / T. Navarra. New York, Facts on File, Inc. 302 p.

Pimenova, K. (2013) The 'Vertical of Shamanic Power'. The Use of Political Discourse in Post-Soviet Tuvan Shamanism». *Laboratorium : Russian Review of Social Research*, vol. 5, no. 1 [online] Available at: <http://soclabo.org/index.php/laboratorium/article/view/63> (access date: 15.09.2018).

Submission date: 15.10.2018.

Для цитирования:

Харитонов В. И. Народная и традиционная медицина: возможности интеграции медицинских систем, практик и методов в условиях современной Тувы [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2018, № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/804> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2018.4.1

For citation:

Kharitonova V. I. Folk and traditional medicine: On the possibility of integrating medical systems, practices and methods in contemporary Tuva. *The New Research of Tuva*, 2018, no. 4 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/804> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2018.4.1



DOI: 10.25178/nit.2018.4.2

НАЗВАНИЯ ЛЕКАРСТВЕННЫХ РАСТЕНИЙ ТУВЫ В СЛОВАРЯХ

THE NOMENCLATURE OF MEDICINAL PLANTS OF TUVA IN DICTIONARIES

Мира В. Бавуу-Сюрюн

Тувинский государственный университет,

Наталья Н. Широбокова

Институт филологии Сибирского отделения
Российской академии наук, Россия,

Андрей М. Самдан

Убсунурский международный центр биосферных
исследований, Россия

Mira V. Bavuu-Surun

Tuvan State University, Russian Federation,

Natalya N. Shirobokova

Institute of Philology
of the Siberian Branch
of Russian Academy of Sciences, Russia,

Andrey M. Samdan

Ubsunur International center for biosphere
research, Russian Federation

В статье приведен список источников — словарей, справочников, откуда можно узнать, какие растения, произрастающие в Туве, местное население использует как лекарственные, а также представлен их



The article introduces a list of sources which inform the reader of the plants used for medicinal purposes by Tuvan people. A brief analysis of these sources has revealed a necessity to distinguish

краткий анализ. Источники и их анализ показали необходимость разграничения объема понятий: лекарственные растения Тувы и лекарственные

between medicinal plants of Tuva and those used in traditional medicine of the Tuvans; and also between their names in Tuvan as the language of the

Бавуу-Сюрюн Мира Викторовна — кандидат филологических наук, доцент; ведущий научный сотрудник научно-образовательного центра «Тюркология» Тувинского государственного университета. Адрес: 667000, Россия, г. Кызыл, ул. Ленина, д. 36. Тел.: +7 (394-22) 2-19-69. Эл. адрес: mira.bavuu_surun@mail.ru. ORCID: 0000-0002-7456-7339

Широбокова Наталья Николаевна — доктор филологических наук, профессор; заведующий сектором языков народов Сибири Института филологии СО РАН. Адрес: 630090, Россия, г. Новосибирск, ул. Николаева, д. 8. Тел.: +7 (383) 330-84-19-69. Эл. адрес: shirobokova_nn@mail.ru. ORCID: 0000-0002-9016-912X

Самдан Андрей Михайлович — кандидат биологических наук, старший научный сотрудник Убсунурского международного центра биосферных исследований. Адрес: 667000, Россия, г. Кызыл, ул. Интернациональная, д. 117а. Тел.: Тел.: +7 (394-22)-6-62-23 рабочий. Эл. адрес: andrejsamdan@yandex.ru. ORCID: 0000-0001-5699-3839

Bavuu-Surun Mira Viktorovna, Candidate of Philology, Associate Professor, Leading Researcher, Research and Education Center of Turkic Studies, Tuvan State University. Postal address: 36 Lenina St., 667000 Kyzyl, Russian Federation. Tel.: +7 (394-22) 2-16-69. E-mail: mira.bavuu_surun@mail.ru

Shirobokova Natalya Nikolaevna, Doctor of Philology, Head of the Sector of languages of the peoples of Siberia, Institute of Philology of the Siberian Branch of Russian Academy of Sciences. Postal address: 8 Nikolaeva St., Novosibirsk, 630090, Russian Federation. Tel.: +7 (383) 330-84-19-69. E-mail: shirobokova_nn@mail.ru

Samdan Andrew Michailovich, Candidate of Biological Sciences, Senior researcher, Ubsunur International center for biosphere research. Postal address: 117a Internatsionalnaya St., Kyzyl, 667000, Russian Federation. Tel.: +7 (394-22) 6-62-23. E-mail: andrejsamdan@yandex.ru



растения в традиционной медицине тувинцев, лекарственные растения Тувы в языке коренного населения Тувы — в тувинском языке и в языке местного русскоязычного населения (прежде всего староверов).

Отмечаются процессы взаимного обогащения арсенала лекарственных трав между коренным населением — тувинцами и местным русским населением (например, теве-кудуруу, чуксугбай, заимствованные русским местным населением у тувинцев; панцерия шерстистая, календула тувинским населением у русских). Абсолютное большинство названий лекарственных растений в различных источниках полностью совпадают и не вызывают сомнения (например, пион, марьин корень — шеңне, пихта — чойган). Но отмечаются проблемы отражения названий лекарственных растений Тувы в словарях и других источниках: а) отсутствие названий в словарях; б) несовпадение названий лекарственных растений; в) несовпадение описаний и поэтому вызывающие сомнения; г) ошибочные фиксации названий растений в переводных словарях.

Авторы полагают, что филологам надо разработать методику сбора материала для трехязычного словаря растений Тувы (на русском, тувинском и латинском языках), имеющих различное хозяйственное значение. Следует апробировать методику и составить переводной словарь с цветными иллюстрациями. Для этого предлагается: уточнить названия растений Тувы в части их тувинских названий, уточнить литературные нормы и их диалектные разновидности, адекватно отразить их о вновь создаваемых словарях; и в итоге составить словарь названий растений Тувы.

Ключевые слова: тувинский язык; русский язык; Тува; тувинцы; староверы; русские Тувы; лекарственные растения; фитоним; перевод; диалект тувинского языка; диалектная лексика; определитель растений; словарь

indigenous people of the area, and in the language of the local Russian-speaking population, especially the Old Believers.

There is an ongoing process of mutual enrichment of the range of medicinal plants known and used by Tuvans and Russians in the region (e. g., tevekuduruu and chuksugbai are words borrowed by the local Russians from the Tuvans; and *pantseria sherstistaya* or *kalandula* have taken the opposite route — into Tuvan from Russian). On the whole, the names for medicinal plants in various sources are absolutely stable and do not raise any doubt — such as *pion*, *mar'in koren* — *shengne* (Eng. — peony), *pikhta-choigan* (Eng. — silver fir). Nevertheless, some dictionary entries may present a problem due to: a) absence of matching names in Tuvan-Russian and Russian-Tuvan dictionaries; b) difference of nomenclature for medicinal plants of Tuva in different sources; c) incongruity of descriptions leading to misunderstandings (*orgaadai*, *smolevka* / Eng. *campion*); d) wrong versions of the plant's name in translated dictionaries (*khék-davan* — *podsněžnik* / Eng. *snowdrop* instead of *prostrel* / Eng. *pasqueflower*).

The authors suggest that philologists should work out a methodology of processing plant names for a future trilingual (Russian, Latin and Tuvan) dictionary of Tuvan plants of varying household significance. This methodology should then be thoroughly tested, and the dictionary should feature colour illustrations. It is thus of utter importance to have Tuvan names of plants clarified, and literary norms and their dialectal differences clearly marked in order to write up correct entries for the new dictionaries, and ultimately, to build the dictionary of Tuvan plant names on this basis.

Keywords: Tuvan language; Russian language; Tuva; Tuvans; Old Believers; Russians of Tuva; medicinal plants; phytonyms; translation; Tuvan dialect; dialect vocabulary; field guide to plants; dictionary

Введение

В «Определитель растений Республики Тывы» (Определитель ... , 2007) включены 2066 видов сосудистых растений¹, относящихся к 539 родам и 123 семействам. Он содержит алфавитный указатель русских названий семейств и родов растений (там же: 663–670), также алфавитный указатель латинских названий растений (там же: 671–702). В «Определителе...» отсутствует алфавитный указатель названий на тувинском языке, хотя тувинские названия

¹ Сосудистые растения — растения, имеющие сосуды или трубки, по которым внутри них переносится вода и питательные вещества.



растений даны каждому семейству и виду. Такое положение вещей существенно затрудняет поиск названий необходимых растений тувиноязычному читателю, или же в случаях, когда по тувинскому названию нужно получить сведения о принадлежности определенного вида к конкретному роду и семейству, а также при создании переводных словарей. Известно, что «Определителем...» пользуются, как правило, специалисты, а для широкого круга лиц доступны и достаточны переводные словари. Забегая вперед скажем, что нужно вводить уточнения в переводные словари.

Актуальность предпринимаемого исследования определяется не только в связи с проблемами лексикографических работ по тувинскому языку, но и в связи с исследованиями по сравнительно-исторической грамматике тюркских языков, в частности в связи с вопросами реконструкции лексического фонда праязыка (Сравнительная ... , 1997: 5–6; Предисловие, 2008: 6–7, Норманская, 2008: 119–121).

Совершенно очевидно, что тувинцы дают названия лишь небольшой части растений, имеющих то или иное хозяйственное назначение, а в качестве лекарственного сырья используют и того меньше.

Для составления списка названий лекарственных растений, применяемых в традиционной лечебной практике тувинцев, мы обратились к печатным изданиям, в сложных случаях пользовались данными информантов¹. Поскольку для нас важно было проследить фиксацию тувинских названий в различных словарях тувинского языка, а также в соответствующей справочной литературе, где содержатся тувинские названия. Таких источников оказалось всего несколько.

Источники и их краткий анализ

Названия лекарственных растений Тувы на русском языке даны списком в приложении книги А. А. Лагеря «Лекарственные растения Тувы» (*фото 1*), а их латинские названия значатся в самом тексте книги в заглавиях (Лагерь 1988: 91–92). Список небольшой, приводим его здесь полностью: аир болотный, багульник болотный, бадан толстолистный, баранец обыкновенный, белена черная, береза повислая, боярышник кроваво-красный, брусника обыкновенная, валериана лекарственная, василистник малый, вахта трехлистная, горец змеиный, горец перечный, горец птичий, донник лекарственный, душица обыкновенная, зверобой продырявленный, земляника лесная, истод тонколистный, календула лекарственная, калина обыкновенная, крапива двудомная, кровохлебка лекарственная, кукуруза обыкновенная,

¹ Бавуу-Сюрюн Владимир Викторович, 1963 г. р.; Букин Александр Анатольевич, 1976 г. р.; Бжитских Павел Трефильевич, 1948 г. р.; Корсакова Елизавета Александровна, 1951 г. р.; Саая Когел Мижитеевич, 1937 г. р. В данный список вошли имена тех информантов, сведения от которых дополняли или уточняли письменные источники.



Фото 1. Обложка книги А. А. Лагеръ «Лекарственные растения Тувы» (1988).

Photo 1. The cover of «Medicinal plants of Tuva», a book by A. A. Lager' (1988).

левзея сафлоровидная, малина обыкновенная, облепиха крушиновидная, одуванчик лекарственный, пастушья сумка обыкновенная, пижма обыкновенная, пион уклоняющийся, плаун булавовидный, подорожник большой, родиола розовая, рябина сибирская, синюха голубая, смородина черная, солодка уральская, сосна обыкновенная, сушеница сибирская, сферофиза солонцовая, термопсис ланцетовидный, тимьян ползучий, тмин обыкновенный, тысячелистник обыкновенный, укроп пахучий, хвощ полевой, цетрария исландская, чага, чемерица Лобеля, череда трехраздельная, черемуха обыкновенная, черника обыкновенная, чистотел большой, шиповник майский, щавель конский, щитовник мужской, яснотка белая. Всего 58 наименований.

К сожалению, в книге отсутствуют тувинские аналоги указанных названий лекарственных растений Тувы. Беглый взгляд показывает, что некоторые растения из данного списка неизвестны как лекарственные тувинскому населению. Например, баранец обыкновенный, белена черная, василистник малый; известна как кормовая культура с 1960-х годов кукуруза обыкновенная, календула лекарственная знакома как декоративное растение. Данный список можно взять как ориентировочный, с поправками.

Имеется книга «Растения Республики Тыва, применяемые в Восточной народной медицине» (Растения..., 2012), составители — К. Ч.-Д. Монгуш и А. К. Монгуш. В нее входит 211 видов растений, названия которых даны на русском, латинском языках, а также имеется транслитерация кириллическим алфавитом предположительно китайских названий. Из-за отсутствия названий растений на тувинском языке данный источник не привлекает нашего внимания.

Небольшая статья С. А. Сарыглар, А. Б. Сечек, С. В. Кужугет «Изучение народной лексики названий растений долины р. Алаш (Барун-Хем-



Фото 2. Багульник болотный — Үвээнчи, өвээнчи — *Ledum palustre* L. Фото Андрея Самдана, 2015 г.
Photo 2. *Ledum palustre* L. — Yvehehnchi, øvehehnchi.
Photo by Andrew Samdan, 2015.



чикский кожуун, Республика Тыва)» (Сарыглар, Сечек, Кужугет, 2014) содержит несколько названий без указания их хозяйственного назначения. Сама идея сбора тувинских названий растений, произрастающих в долине р. Алаш, может пролить свет на некоторые диалектные названия.



Фото 3. Брусника — Киш-кулаа — *Vaccinium vitis-idaea* L.
Фото Андрея Самдана, 2013 г.

Photo 3. *Vaccinium vitis-idaea* L. — Kish-kulaa.
Photo by Andrew Samdan, 2013.

Далее приводим список из упомянутой статьи, где в скобках даны тувинские названия растений по «Определителю...» 2007 г., курсивом — названия растений по сведениям наших информаторов:

- купальница азиатская (азияның хүн-эдерери) — *хүн-эдерер*,
- багульник болотный (тулааның үвээнчизи) — *үвээнчи, өвээнчи (фото 2)*,
- брусника обыкновенная (киш-кулаа) — *киш-кулаа (фото 3)*,
- княжик сибирский (кириш) — *адыг кирижи*,
- ревень (хөй чечектиг сараспан) — *сараспан*,

- горец живородящий (дириг төрүүр чылан-оъду) — *үүргене*,
- родиола розовая, золотой корень (ак-кызыл улуг-оът) — *алдын дазыл*,
- тимьян сибирский (сибирьниң каңгызы) — *каңгы*,
- курильский чай кустарниковый (ыяшсыг пентафиллоидес) — *күске дая*,
- лук алтайский (черлик кулча, согуна) — *тайга согуназы*,
- лук черемша, колба (хылба) — *хылба*,
- водосбор сибирский (сибирьниң водосбору) — *манчы чечек*.

По данному списку видно, что на территории распространения западного диалекта, куда входит долина реки Алаш, в основном распространены литературные названия растений. В то же время отдельные диалектные названия *манчы чечек*, *күске дая*, фонетический вариант слова *өвээнчи*, *үүргене* в дальнейшем могут быть использованы при составлении словарей. Слово *үүргене*, распространенное на абсолютном большинстве территории Тувы, могло бы претендовать в качестве научного названия вместо прямой кальки *дириг төрүүр чылан-оъду* в Определителе (Определитель ... , 2007: 163), так как данное растение более известно населению под названием *үүргене*.

В 2015 г. Д. Д. Сарбаа, Р. Б. Шанмак, Т. А. Ак-Лама выпустили «Каталог флоры Республики Тыва», где названия растений даны также только на русском и латинском языках, что также не позволяет привлекать в анализ, несмотря на примечания по их хозяйственного использования (Сарбаа, Шанмак, Ак-Лама, 2015).



Работа С. К. Серенота «Тыва улусчу эмнээшкин» (фото 4), выпущенная Тувинским книжным издательством в 1993 г., не содержит специального раздела по лекарственным растениям (Серенот, 1993). Но есть раздел об ароматерапии, где в качестве ароматизаторов названы традиционные *артыш* — ‘можжевельник’, *өвээнчи* — ‘багульник болотный’ как успокаивающие. Отмечаются:

- *чодураа* — ‘черемуха’,
- *хой-караа* — нет в словарях, букв.: овечий глаз,
- *тоолаң* — в словарях отсутствует,
- *хады* — ‘сосна’,
- *дыт* — ‘лиственница’,
- *шиви* — ‘ель’,
- *чойган* — ‘пихта’;
- *терек* — ‘тополь’,
- *тайга согуназы* — ‘таежный лук’;
- *честек-кат* — ‘земляника’,
- *кызыл-кат* — ‘кислица, смородина красная’,
- *көк-кат* — ‘голубика’,
- *инек-караа* — ‘черная смородина’,
- *тооргу-кады* — в словарях отсутствует,
- *койнут* — ‘укроп дикий’.

Названия растений в книге Серенота в переводе на русский язык приведены по русско-тувинскому словарю 1980 г. Основное внимание в работе уделено названиям болезней, лекарственным средствам животного происхождения, поэтому из данной книги не удалось получить более менее полный список названий лекарственных растений, применяемых в традиционной лечебной практике тувинцев.

В 2002 г. вышел первый выпуск, затем в 2004 г. было переиздано дополненное, исправленное научно-популярное издание «Тыва дылда эмнелге сөзүлүгү» («Словарь тувинских медицинских терминов»), составленный одним из известных в свое время знатока лекарственных растений Тувы, кандидатом химических наук О. О. Бартаном на двух языках (тувинском и русском) (Бартан, 2004) (фото 5). Словарь содержит следующие разделы: *Эге сөстөр* — ‘Вступительные слова’, *Кижиниң анатомия кезектериниң аттары* — ‘Названия анатомических частей человека’, *Аарыглар аттарының сөзүлүгү* — ‘Словарь названий болезней’, *Тываларның кара эмнериниң аттары* — ‘Названия народных лечебных средств тувинцев’, «Тайный мир паразитов» (на русском языке), в конце дан список информантов.

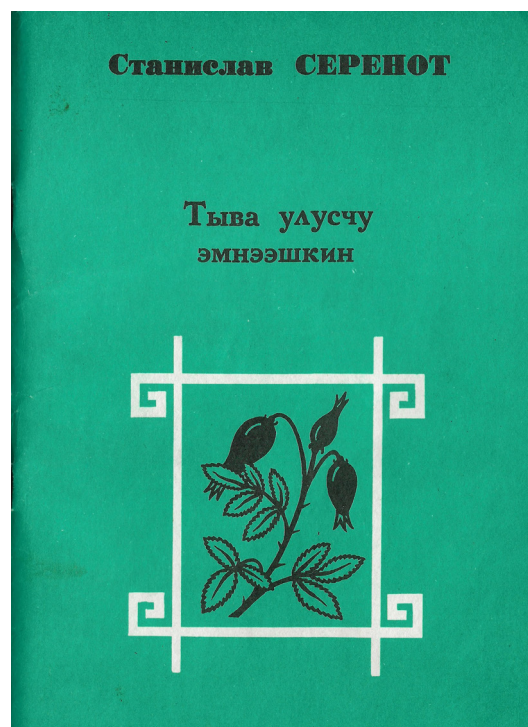


Фото 4. Обложка книги С. К. Серенот «Тыва улусчу эмнээшкин» [Тувинское народное целительство] (1993).
Photo 4. The cover of «Tyva uluschu ehmehehshkin» [Tuvan folk healing], a book by S. K. Serenot (1993).

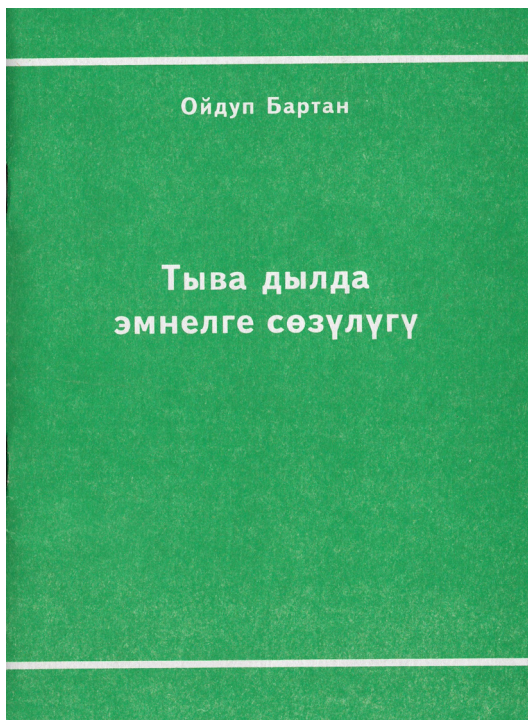


Фото 5. Обложка книги О. О. Бартан «Тыва дылда эмнелге сөзүлүгү» [Словарь тувинских медицинских терминов] (2004).
 Photo 5. The cover of «Tyva dylда ehmelge sözülygü» [The Tuvinian dictionary of medical terms], a book by O. O. Bartan (2004).

В словарь лекарственных средств вошли названия как лекарственных растений, так и названия лекарственных средств животного происхождения и минералы; в том числе он содержит 79 названий лекарственных растений на тувинском языке, даны их соответствия на русском и латинском языках. Словарные статьи в нем в абсолютном большинстве имеют перевод на русский язык и толкование значения слова на тувинском языке, иногда некоторые народные знания или дополнительные сведения о называемом объекте. Второе издание перетерпело изменения и дополнения.

Автор-составитель сообщает, что и во второе издание не вошли многие народные средства лечения, ему были переданы информантами несколько слов, которых он не знал. Это такие слова, как: *дүкү* — ‘панцерия шерстистая’, *час-таг* — ‘чистотел большой’, *сарза* — ‘донник лекарственный’, *тулбар* — ‘борец’, их сообщил Д.С.Серенов (1908–1998).

О. О. Бартан допускает, что можно изменить правописание некоторых тувинских названий, следуя произносительным нормам (Бартан, 2004: 3), и приводит собственное правописание сложного слова *сарыг-ыаш* — ‘барбарис сибирский’ — *сарыаш* (там же).

В списке О. О. Бартана достаточно много слов, не зафиксированных в тувинско-русском словарях (Тувинско-русский словарь, 1955; 1968).

В самом названии работы О. О. Бартана и в некоторых словарных статьях автор использует термины и названия, отступающие от литературных норм правописания или собственные слова, не утвержденные в никаких нормативных работах. Например, и слово *сөзүлүк*. Морфемная структура слова противоречит закономерностям присоединения морфем. В данном случае после основы слова *сөс* присоединен аффикс принадлежности третьего лица =*ү*, следом идет словообразовательный аффикс =*лүк*. Конечный глухой согласный основы *с* между двумя гласными озвончается, происходит чередование *с//з* и получается *сөзүлүк*. По законам построения слова тувинского языка аффикс принадлежности занимает позицию после словообразовательного аффикса, то есть должно быть — *сөс=түк=ү*, хотя в данном случае нет необходимости оформлять аффиксом принадлежности. Скорее всего, автор придерживался «удобопроизносимости», то есть должны были получиться следующие ва-



рианты искусственного слова *сөслүк, сөзлүк*. По законам сочетаемости согласных тувинского языка нет внутреннего сандхи *сл, зл*, поэтому гласный между основой и корнем может быть оценен как вставной гласный.

В современном тувинском языке общетюркский словообразовательный аффикс *=тык* считается мертвым, сохранился лишь в нескольких основах *сыртык, колдук, чартык*. Он активно функционирует в современных огузских языках. В огузских языках словарь звучит как *сөс=түк*, в тувинском языке его использовали в названии тувинско-испанско-английского словаря, составленного Дарийном Пунцагом, «Тыва-испан-англи сөстүү» (Puntsag Uulet Dariin, 2013).

В речи при стяжении основ *сарыг* и *ыяш* между двумя гласными *ы* выпадает сверхслабый *г*, но последний гласный основы и начальный гласный второго компонента не стягиваются, и не образуют долгий гласный. Дело в том, что начальный гласный второго компонента подвергается сильной редукции, почти не произносится. В устной разговорной речи часто можно услышать (йаш), а иногда (неш), (наш), где начальному *й* соответствует *н*. В тувинском языке, где часто подвергается стяжению и в дальнейшем фонетическим изменениям звуковой облик сложных форм слова, до сих пор нет даже попыток установить правила произношения. Надо сказать, что здесь трудно установить какие-то закономерности. Это происходит на стыке морфем (внутреннее сандхи) и словоформ (внешнее сандхи) (Ахманова, 1969: 394).

Попытку описать и объяснить такие изменения в звуковом составе глагольных аналитических конструкций тувинского языка предприняли Н. С. Уртегешев, И. Я. Селютина, Т. Р. Рыжикова в дискуссионной статье «Фонетические преобразования в позициях сандхи в тувинских аналитических конструкциях» (Уртегешев, Селютина, Рыжикова, 2017). В основу данного исследования была положена классификация аналитических конструкций, предложенная Л. А. Шаминой в работе «Аналитические конструкции сказуемого в тувинском языке» (Шамина, 1995).

Сам процесс синтеза аналитических форм тувинского языка настолько распространенное явление, что тут же выходит дискуссионная заметка А. В. Дыбо и В. М. Лемской, где совершенно верно отмечено о необходимости дополнения развиваемого сейчас Национального корпуса тувинского языка подкорпусом устной речи (Дыбо, Лемская, 2017: 251). Действительно, стяжение аналитических форм в устной тувинской речи заслуживает отдельного внимания тувинистов. Но решать вопросы орфографирования аналитических форм вслед за произношением (оно чаще всего зависит от темпа речи, поэтому может быть индивидуальным проявлением), нам кажется ошибочным. Поэтому правописание сложного слова *сарыг-ыяш* как *сарыаш* неправомерно.

Несмотря на некоторые недостатки, в целом словарь О. О. Бартана можно принять как основу для составления перечня названий лекарственных растений, применяемых в традиционной лечебной практике тувинцев.



Итак, из семи источников наиболее приемлемым для дальнейших исследований по названиям лекарственных растений, встречаемых в тувинской народной медицине, является лишь один — словарь О. О. Бартана, дополнением к нему является работа С. К. Серенота.

Необходимость разграничения объема понятий

Рассмотрим проблему понятий: лекарственные растения Тувы и лекарственные растения в традиционной медицине тувинцев, лекарственные растения Тувы в языке коренного населения Тувы — в тувинском языке и в языке местного русскоязычного населения.

В понятие «лекарственные растения Тувы» (далее — ЛРТ) входит огромное количество растений, произрастающих в Туве, в том числе культурных растений, появившихся на данной территории недавно. Таковы *календула*, *кукуруза*, отмеченные А. А. Лагерем (Лагерь, 1988: 91). Эти названия не входят в список лекарственных растений, применяемых в традиционной медицине тувинцев. При составлении «Определителя растений Тувы» многие названия лекарственных растений Тувы получили названия-кальки или с латинского, или с русского. Например, латинским словом *гентiana* в «Определитель...» вошло целое семейство (Определитель ... , 2007: 378), известное у местного населения как *бөрү оьду* букв.: волчья трава — горечавка крупнолистная (Бартан, 2004: 32). Местное русскоязычное население эту траву называют *казак-трава* (информант А. А. Букин). Таким образом, в тувинский язык вводятся как латинские и русские кальки названий растений, так и заимствования из этих языков. Поэтому, когда речь идет о лекарственных растениях Тувы в языке коренного населения Тувы — в тувинском языке, то список слов существенно расширяется и где-то меняется, чем когда речь идет о традиционных названиях лекарственных растений, применяемых в лечебной практике тувинцев.

Не совпадают перечень лечебных трав, лекарственных средств растительного происхождения у коренного населения, у русскоязычного населения. Например, местное русскоязычное население используют сосновые почки, сосновые шишки, скорлупу кедровых орехов. Размельченные кедровые орехи со скорлупой, сваренные в молоке, используют как иммуномодулирующее средство (информант Е. А. Корсакова). И русские, и тувинцы используют *кору пихты* — ‘чойган карты’, но *живица* (*смола пихтовая* — ‘чойган чугу’) более известна русскоязычному населению, чем тувинцам. Кстати, в «Русско-тувинском словаре» (Русско-тувинский словарь, 1980) отсутствует данное слово. Наблюдаются процессы взаимного обогащения арсенала лекарственных трав между тувинцами и русскими. Например, *теве-кудуруу*, *чуксугбай*, *артыш* вошли в арсенал русских, *алоэ*, *исландский мох* — в арсенал тувинцев. В местной русской речи можно услышать также производные от тувинских названий: *артышарить* от слова *артыш* — обкурить дымом можжевельника.



Таким образом, видно, что для определения объекта данной работы нужно разграничить понятия «лекарственные растения Тувы», куда входит гораздо больший круг растений, чем в понятие «лекарственные растения в традиционной медицине тувинцев». А понятие «лекарственные растения Тувы в языке коренного населения Тувы — в тувинском языке» также понятие расширяется за счет заимствований из других языков и диалектных названий. Мы же останавливаемся на последнем, так как нас интересуют тувинские названия лекарственных растений Тувы и их идентификация с называемым объектом, что должно получить адекватное отражение в словаре.

Отражение названий ЛРТ в различных источниках

Абсолютное большинство названий лекарственных растений в словарях и в «Определителе...» полностью совпадают и не вызывают сомнения, например *пион*, *марьин корень* — *шеңне*, *пихта* — *чойган*, *можжевельник сибирский* — *шаанак*, *лишайник* — *чаат*, *боярышник кроваво-красный* — *долаана*, *долагана*, *шиповник* — *ыът-кады*, *облепиха* — *чыжыргана* и т. д.

Кара-ай в переводном словаре дается как *папоротник* (Тувинско-русский словарь, 1968: 226). О. О. Бартан переводит как *щитовник*, дополнительно дает объяснение, что в Туве растет 3 вида *кара-ай*: *щитовник мужской*, *щитовник пахучий* (фото 6), *щитовник австрийский*. В качестве лекарственного сырья используются *щитовник мужской*, *щитовник пахучий* (Бартан, 2004: 34). Обратный перевод лексемы *папоротник* в «Русско-тувинском словаре» 1980 г.: *папоротник*, *кара-ай*, *инек-таалай* (Русско-тувинский словарь, 1980: 369). Староверы *кара-ай* не используют в качестве лекарственного средства (Информант А. А. Букин).

Калька тувинского названия *теве-кудуруу* — 'верблюжий хвост' как синоним закрепилась за видовым названием *карагана гривастая* — *теве-кудуруу*, *челдиг хараган* (Определитель ... , 2007: 303). В речи жителей Каа-Хема, Кунгуртуга — *хаа-тен* (Бартан, 2004: 42). В «Тувинско-русском словаре» закрепилось как ботанический термин *теве-кудуруу бот* — верблюжий хвост (Тувинско-русский словарь, 1968: 409).



Фото 6. Щитовник пахучий — Чыттыг кара-ай — *Dryopteris fragrans* (L.). Фото Андрея Самдана, 2017 г.

Photo 6. *Dryopteris fragrans* (L.). — Chytytg kara-aj.
Photo by Andrew Samdan, 2017.



Проблемы адекватной фиксации названий растений в словарях тувинского языка

А) Отсутствие названий в переводных словарях.

Бөрү оьду не значится ни в одном из существующих переводных словарях. О. О. Бартан дает соответствие — горечавка крупнолистная (Бартан, 2004: 34). Местное русскоязычное население данное растение называют *казак-трава* (в «Русско-тувинском словаре», в работе А. А. Лагеря «Лекарственные растения Тувы» отсутствует).

Название лекарственного растения *улуг-оьт* переводится в словаре О. О. Бартана как *родиола розовая, золотой корень* (Бартан, 2004: 42). В «Тувинско-русском словаре» слово *улуг-оьт* отсутствует.

Одним из часто используемых в народной медицине трав является *зверобой*, название данного растения не значится в «Русско-тувинском словаре».

А-тең, ыгт-тени переводятся как якорцы стелющиеся, по словарю О. О. Бартана (Бартан, 2004: 31), но в «Тувинско-русском словаре» данное слово отсутствует.

Кошкараа, капсыра (рододендрон золотистый), указанные в словаре О. О. Бартана (Бартан, 2004: 31), в «Тувинско-русском словаре» отсутствуют.

Б) Несовпадение названий в различных источниках.

Достаточно распространенное растение маргаа в словаре О. О. Бартана переводится как *хвоц* (Бартан, 2004: 36). В «Тувинско-русском словаре» слово маргаа переводится как *полынь* (один из видов) (Тувинско-русский словарь, 1968: 289). В «Толковом словаре тувинского языка» дано такое определение, которое может быть дано любой траве «Маргаа — оьт хевирлиг үнүш. — Травянистое растение» (Толковый словарь ... , 2011: 332). В «Определителе...» дано название *хывыт* (Определитель ... , 2007: 49), что соответствует переводу, данному в тувинско-русском словаре слову *хывыт* — ‘хвоц’ (Тувинско-русский словарь, 1968: 498).

Возникает вопрос относительно названия травы *чуксугбай*, ее местное русское название — *смолянка*. По нашим наблюдениям, она стала известна широко сравнительно недавно только с тувинским названием, позже появилось русское соответствие. В «Определителе...» значится Род Смолевка (лат. *Silene*), которому соответствует тувинское название *чуксугаш*, и к этому роду растений относится 6 видов (Определитель ... , 2007: 125). Какой из видов используется как лекарственное растение — *чуксугбай*? Речь идет об одном и том же объекте природы или они разные? Ответ на этот вопрос предстоит искать.

В) Несовпадение описаний и поэтому вызывающие сомнение (*оргаадай, смолевка*).

Изучение народных названий растений и установление соответствия его истинного научного наименования (номенклатурного статуса) — задачи очень



трудные и важные. Наблюдается искаженная трактовка о принадлежности тех или иных растений к тому или иному биологическому виду.

Приведем один пример о *горькуше оргаадай* (из семейства Сложноцветных) (Определитель ... , 2007: 498). Бытует представление, что это «тувинский женьшень», когда как *женьшень* (лат. *Panax*) относится к одноименному роду семейства Аралиевые, ареал распространения которого охватывает восточную Азию.

В «Тувинско-русском словаре» *оргаадай* переведено как *женьшень*. По описанию, данному в книге С. К. Серенота, растение *оргаадай* собирают в середине августа, когда у растения созревают ярко-красные (*бөкпек*) ягоды, корневище созревшего растения похоже на морфологическое строение человека, то есть имеет голову, туловище, руки и ноги (Серенот, 1993: 71). Данное описание совпадает со сведениями, полученными от информанта В. В. Бавуу-Сюрюн. Надо отметить, что автор указанной книги и информант сами родом из центральной Тувы. По указанным источникам, *оргаадай* произрастает в густой таежной чаще, в хвойном лесу. А *горькуша оргаадай*, по «Определителю...» его тувинское название *ажыксыг оргаадай* — лекарственное растение, произрастающее на крупнокаменистых россыпях, редкое и известно только в Монгун-Тайгинском районе (Определитель ... , 2007: 498). Также известно, что плоды у них — семечки, а не ягоды. Оно входит в род *Saussurea*. Русское название рода — горькуша, в качестве тувинского названия предложено его латинское имя — *соссюрея* (Определитель ... , 2007: 496). Скорее всего, авторы Определителя закрепили за данным растением диалектное название. Описание растения под названием *оргаадай* в «Определителе...», не совпадает с описанием в другом источнике (Серенот, 1993: 71). В тувинский язык слово *оргаадай* заимствовано из монгольского, которое в свою очередь, восходит к маньчжурскому орхода (< орхо — трава + да — глава) — ‘женьшень, царь-трава’. Таким образом, несмотря на имеющиеся сведения в словарях и «Определителе...», вопрос о соотносительности объекта природы и его названия остается открытым.

Г) Ошибочная фиксация названий.

Разные сведения имеются по самому распространенному в Туве цветку, имеющему тувинское название *хек-даван* и имеющему перевод в «Тувинско-русском словаре» как *подснежник* (Тувинско-русский словарь, 1968: 473). В «Определителе...» растению *хек-даван* соответствует название *прострел* (Определитель ... , 2007: 88). Подснежник, или Галантус (лат. *Galánthus*) — род многолетних трав семейства Амариллисовые (*Amaryllidaceae*), виды этого рода распространены в Центральной и Южной Европе, на побережье Черного моря, на западном побережье Каспийского моря и в Малой Азии. Их наибольшее видовое разнообразие представлено на Кавказе (Артюшенко, 1970: 41). Тува не входит в ареал распространения подснежников. Таким образом, нам видится, что в переводном словаре произошла ошибочная фиксация русского названия растения.

Д) Проблема уточнения видовых названий.

Например, О. О. Бартан как лекарственное растение определяет *полынь холодную* как *агы* (Бартан, 2004: 30). В «Тувинско-русском словаре» *агы* дается как ботанический термин *полынь каменная* (Тувинско-русский словарь, 1968: 35). Авторы «Определителя...» насчитывают в Туве 50 видов полыни (Определитель ..., 2007: 476–487), среди которых вид *полынь каменная* отсутствует.

Таков самый распространенный можжевельник ложноказацкий — *артыш* (Бартан, 2004: 31) в «Тувинско-русском словаре» слово *артыш* переводится как можжевельник туркестанский (Тувинско-русский словарь, 1968: 70). Такой вид можжевельника в «Определителе...» 2007 г. отсутствует. Таким образом, в словарную статью переводного словаря нужно внести изменение.

Данная проблема касается не только лекарственных растений, но и некоторых известных местному населению растений. Например, широко известное кормовое растение *кадар-оът* или *кадар* в «Тувинско-русском словаре» 1968 г. переводится как *ковыль горный* (Тувинско-русский словарь, 1968: 216), в «Определителе...» тувинское название всего рода называется *аза-огу* (фото 7), соответственно его 17 видов в качестве основного компонента содержит данное слово, например, *сибирьниң аза-огу*, *кыргыстың аза-огу*. Но вид *горный ковыль* в «Определителе...» отсутствует, а виды *галечный* и *барханный* имеют одно название *сайның аза-огу* (Определитель ..., 2007: 650–653). В обыденном сознании носителя тувинского языка это два растения никак не могут быть в одном ряду: *кадар-оът* помогает нагулу скота, что является основой успешной зимовки скота, а второй, называемый *аза-оъгу* букв. чертова стрела, является серьезной угрозой, так как в спелом виде стрелки метелок степного ковыля, попав в его

организм, могут ранить скот, особенно мелкий рогатый, что может стать причиной даже его гибели. Кстати, желательно фарингализованный гласный в слове *ок*, *огу* обозначить твердым знаком — *аза-оъгу*, что разрешено правилами тувинской орфографии. Нужно внести уточнения как в переводной словарь, точно указав вид растения, так и в «Определитель...», какое русское и латинское название соответствует тувинскому названию *кадар-оът*.



Фото 7. Ковыль — Аза-оъгу — *Stipa* sp.

Фото Андрея Самдана, 2016 г.

Photo 7. *Stipa* sp. — Aza-o'gu. Photo by Andrew Samdan, 2016.



Заключение

Итак, очевидно, что существует ряд проблем адекватной фиксации названий лекарственных растений в словарях тувинского языка: отсутствие названий в переводных словарях, несовпадение названий в различных источниках, несовпадение описаний и поэтому вызывающие сомнение, ошибочная фиксация названий, проблема уточнения видовых названий. Будучи нормативными документами для носителей языка, словари должны содержать точно выверенную информацию, а также необходимо вносить изменения и уточнения по мере получения новых знаний. Ошибочная информация, особенно в переводных словарях, какими пользуется абсолютное большинство населения, может породить цепочку ошибочных решений.

Авторы видят следующие перспективы работы филологов в сотрудничестве с представителями естественнонаучных научных дисциплин в данном направлении. Во-первых, необходимо разработать методику сбора материала для многоязычного словаря. Во-вторых, надо выпустить переводной словарь с цветными иллюстрациями. Для этого предлагается: а) уточнить названия растений Тувы в части их тувинских названий и их соответствия в Определителе в полевых условиях во время экспедиций; б) уточнить литературные нормы и их диалектные разновидности, адекватно отразить их во вновь создаваемых словниках словаря; в) составить многоязычный словарь названий растений Тувы (латинско-русско-тувинский и наоборот и сделать алфавитные указатели на трех языках), с цветными иллюстрациями.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Артюшенко, З. Т. (1970) Амариллисовые (Amaryllidaceae Jaume St.-Hilaire) СССР: морфология, систематика и использование. Л. : Издательство «Наука», Ленинградское отделение, 1970. 179 с.

Ахманова, О. С. (1969) Словарь лингвистических терминов. М. : Советская энциклопедия. 607 с.

Бартан, О. О. (2004) Тыва дылда эмнелге сөзүлүгү [Словарь тувинских медицинских терминов]. Ийиги үндүрүлгө [2-е изд.]. Кызыл : Республика типографиясы. 64 ар. (На тув. яз.)

Дыбо, А. В., Лемская, В. М. (2017) Дискуссионная заметка к статье Н. С. Уртегешева, И. Я. Селютиной и Т. Р. Рыжиковой... «Фонетические преобразования в позициях сандхи в тувинских аналитических конструкциях» // Урало-алтайские исследования. № 3 (26). С. 243–252. DOI: 2-s2.0-8503238876

Лагерь, А. А. (1988) Лекарственные растения Тувы. Кызыл : Тувинское книжное издательство. 96 с.

Норманская, Ю. В. (2008) Географическая локализация прародины тюрков по данным флористической лексики // Природное окружение и материальная культура пратюркских народов / отв. ред. А. В. Дыбо. М. : Изд. фирма «Восточная литература» РАН. 342 с. С. 119–155.



Определитель растений Республики Тывы = Тыва Республиканың үнүштериниң тодарадыкчызы (2007) / И. М. Красноборов и др.; отв. ред. Д. Н. Шауло. 2-е изд., испр., доп. Новосибирск : Изд-во СО РАН. 706 с. (На рус. и тув. яз.)

Предисловие (2008) // Природное окружение и материальная культура пратюркских народов / отв. ред. А. В. Дыбо. М. : Изд. фирма «Восточная литература» РАН. 342 с. С. 3–11.

Растения Республики Тыва, применяемые в Восточной народной медицине (2012) : 1-2 части / сост. К. Ч.-Д. Монгуш, А. К. Монгуш. Кызыл : ОАО «Тываполиграф». 128 с.

Русско-тувинский словарь (1980) / под ред. Д. А. Монгуша. М. : Русский язык. 664 с.

Сарбаа, Д. Д., Шанмак, Р. Б., Ак-Лама, Т. А. (2015) Каталог флоры Республики Тыва. Кызыл : ТувГУ РИО. 155 с.

Сарыглар, С. А., Сечек, А. Б., Кужугет, С. В. (2014) Изучение народной лексики названий растений долины р. Алаш (Барун-Хемчикский кожуун, Республика Тыва) // Экологическое воспитание и образование на природных и этноэкологических особенностях Республики Тыва: материалы 2-ой респуб. конф. / отв. ред. С. С. Курбатская. Кызыл : Типография КЦО «Аныяк». 164 с. С. 143–148.

Серенот, С. К. (1993) Тыва улусчу эмнээшкин [Тувинское народное целительство]. Кызыл : Тываның ном үндүрер чери. 80 ар. (На тув. яз.)

Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика (1997) / отв. ред. Э. Р. Тенишев. М. : Наука. 800 с.

Толковый словарь тувинского языка (2011) / под ред. Д. А. Монгуша. Новосибирск : Наука. Т. II. К-С. 798 с.

Тувинско-русский словарь (1955) / под ред. А. А. Пальмбаха. М. : Государственное издательство иностранных и национальных словарей. 723 с.

Тувинско-русский словарь (1968) / под ред. Э. Р. Тенишева. М. : Советская энциклопедия. 646 с.

Уртегешев, Н. С., Селютина, И. Я., Рыжикова, Т. Р. (2017) Фонетические преобразования в позициях сандхи в тувинских аналитических конструкциях // Урало-алтайские исследования. № 3 (26). С. 230–242. DOI: 2-s2.0-85032344126

Шамина, Л. А. (1995) Аналитические конструкции сказуемого в тувинском языке // Языки народов Сибири. Вып. 2. Новосибирск : б/и. 111 с. С. 23–39.

Puntsag Uulet Dariin (2013) Тыва-Испани-Англи сөстүү = Tyvan-Spanish-English Dictionary. Ulaanbaatar. 428 p.

Дата поступления: 13.09.2018 г.

REFERENCES

Artiushenko, Z. T. (1970) *Amarillisovye (Amaryllidaceae Jaume St.-Hilaire) SSSR: morfologiya, sistematika i ispol'zovanie [Amaryllidaceae (Amaryllidaceae Jaume St.-Hilaire) in the USSR: morphology, systematics and use]*. Leningrad, Nauka Publ., Leningrad branch. 179 p. (In Russ.)

Akhmanova, O. S. (1969) *Slovar' lingvisticheskikh terminov [A Dictionary of linguistic terms]*. Moscow, Sovetskaia entsiklopediia. 607 p. (In Russ.)



Bartan, O. O. (2004) *Tyva dyl'da emnelge sөzlygy* [A Tuvan dictionary of medical terms]. 2nd ed. Kyzyl, Republican printing house. 64 p. (In Tuv.)

Dybo, A. V. and Lemskaia, V. M. (2017) Diskussionnaia zametka k stat'e N. S. Urtegesheva, I. Ia. Seliutinoi i T. R. Ryzhikovoii... «Foneticheskie preobrazovaniia v pozitsiakh sandkhi v tuvinskikh analiticheskikh konstruktsiakh» [A response to N. S. Urtegeshev, I. Y. Solutina and T. R. Ryzhikov's article «Phonetic transformations in the sandhi positions in Tuvan analytical constructions»]. *Uralo-altaiskie issledovaniia*, no. 3 (26), pp. 243–252. DOI: 2-s2.0-8503238876 (In Russ.)

Lager', A. A. (1988) *Lekarstvennye rasteniia Tuvy* [Medicinal plants of Tuva]. Kyzyl, Tuvan book publisher. 96 p. (In Russ.)

Normanskaia, Iu. V. (2008) Geograficheskaia lokalizatsiia prarodiny tiurkov po dannym floristicheskoi leksiki [Geographical localization of the ancestral home of the Turks according to floral vocabulary]. In: *Prirodnoe okruzhenie i material'naia kul'tura pratiurkskikh narodov* [Natural environment and material culture of the proto-Turkic peoples] / ed. by A. V. Dybo. Moscow, Izd. firma Vostochnaia literatura RAN. 342 p. Pp. 119–155. (In Russ.)

Opredelitel' rastenii Respubliki Tyvy = Tyva Respublikanyn Үнүштeриниң тодарыкчызы [A field guide to plants in the Republic of Tyva] (2007) / I. M. Krasnoborov et al.; ed. by D. N. Shaulo. 2nd ed. Novosibirsk, Izd-vo SO RAN. 706 p. (In Russ. And Tuv.)

Predislovie [Preamble] (2008). In: *Prirodnoe okruzhenie i material'naia kul'tura pratiurkskikh narodov* [Natural environment and material culture of the proto-Turkic peoples] / ed. by A. V. Dybo. Moscow, Vostochnaya Literatura Publ. 342 p. Pp. 3–11. (In Russ.)

Rasteniia Respubliki Tyva, primeniayemye v Vostochnoi narodnoi meditsine [Plants of the Republic of Tuva used in Oriental folk medicine] (2012) : in 2 vols. / comp. by K. Ch.-D. Mongush and A. K. Mongush. Kyzyl, OAO Tyvapoligraf. 128 p. (In Russ.)

Russko-tuvinskii slovar' [A Tuvan-Russian dictionary] (1980) / ed. by D. A. Mongush. Moscow, Russkii iazyk. 664 p. (In Russ. and Tuv.)

Sarbaa, D. D., Shanmak, R. B. and Ak-Lama, T. A. (2015) *Katalog flory Respubliki Tyva* [A Catalog of flora of the Republic of Tyva]. Kyzyl, TuvGU RIO. 155 p. (In Russ.)

Saryglar, S. A., Sechek, A. B. and Kuzhuget, S. V. (2014) Izuchenie narodnoi leksiki nazvanii rastenii doliny r. Alash (Barun-Khemchikskii kozhuun, Respublika Tyva) [A study of folk plant names of the Alash valley (Barun-Khemchyk kozhuun, Tuva Republic)]. In: *Ekologicheskoe vospitanie i obrazovanie na prirodnykh i etnoekologicheskikh osobennostiakh Respubliki Tyva* [Environmental education and the ethnic and ecological features of the Republic of Tuva]: Proceedings of the 2nd regional conference / ed. by S. S. Kurbatskaia. Kyzyl, Tipografiia KTso Anyiak. 164 p. Pp. 143–148. (In Russ.)

Serenot, S. K. (1993) *Tyva uluschu emneeshkin* [Tuvan folk healing]. Kyzyl, Tuvan book publisher. 80 p. (In Tuv.)

Sravnitel'no-istoricheskaiia grammatika tiurkskikh iazykov. Leksika [A comparative historical grammar of Turkic languages: Vocabulary] (1997) / ed. by E. R. Tenishev. Moscow, Nauka Publ. 800 p. (In Russ.)

Tolkovyi slovar' tuvinskogo iazyka [An explanatory dictionary of the Tuvan language] (2011) / ed. by D. A. Mongush. Novosibirsk, Nauka Publ. Vol. II. K–C. 798 p. (In Russ. and Tuv.)



Tuvinsko-russkii slovar' [A Tuvan-Russian dictionary] (1955) / ed. by A. A. Pal'mbakh. Moscow, Gosudarstvennoe izdatel'stvo inostrannykh i natsional'nykh slovarei. 723 p. (In Tuv. and Russ.)

Tuvinsko-russkii slovar' [A Tuvan-Russian dictionary] (1968) / ed. by E. R. Tenishev. Moscow, Sovetskaia entsiklopediia. 646 p. (In Tuv. and Russ.)

Urtegeshev, N. S., Seliutina, I. Ia. and Ryzhikova, T. R. (2017) Foneticheskie preobrazovaniia v pozitsiakh sandkhi v tuvinskikh analiticheskikh konstruktsiakh [Phonetic transformations in sandhi positions in Tuvan analytic constructions]. *Uralo-altaiskie issledovaniia*, no. 3 (26), pp. 230–242. DOI: 2-s2.0-85032344126 (In Russ.)

Shamina, L. A. (1995) Analiticheskie konstruktsii skazuemogo v tuvinskom iazyke [Analytical constructions of the predicate in the Tuvan language]. In: *Iazyki narodov Sibiri [The languages of the peoples of Siberia]*. Vol. 2. Novosibirsk, s. n. 111 p. Pp. 23–39. (In Russ.)

Puntsag Uulet Dariin (2013) *Tyva-Ispani-Angli sestyy = Tyvan-Spanish-English Dictionary*. Ulaanbaatar. 428 p.

Submission date: 13.09.2018.

Для цитирования:

Бавуу-Сюрюн М. В., Ширококова Н. Н., Самдан А. М. Названия лекарственных растений Тувы в словарях [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2018, № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/805> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2018.4.2

For citation:

Bavuu-Surun M. V., Shirobokova N. N., Samdan A. M. The Nomenclature of Medicinal Plants of Tuva in Dictionaries. *The New Research of Tuva*, 2018, no. 4 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/805> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2018.4.2



DOI: 10.25178/nit.2018.4.3

ТУВИНСКИЙ (НЕО)ШАМАНИЗМ КАК КУЛЬТОВАЯ И ЦЕЛИТЕЛЬСКАЯ ПРАКТИКА В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ*

TUVAN (NEO) SHAMANISM AS A RELIGIOUS AND HEALING PRACTICE IN CONTEMPORARY WORLD

Валентина И. Харитоновна

Институт этнологии и антропологии
им. Н. Н. Миклухо-Маклая
Российской академии наук,
Российская Федерация

Valentina I. Kharitonova

Institute of Ethnology and Anthropology,
Russian Academy of Sciences,
Russian Federation

В статье на основе полевых и лабораторных материалов автора 2000–2018 гг., многочисленных публикаций в СМИ, зарисовок ТВ и видео-записей этого периода рассматривается современная культурно-религиозная ситуация в Республике Тыва и ее отголоски в разных странах мира. Анализируются аспекты культовой и целительской деятельности лиц, соотносящих свою практику с (нео) шаманизмом. Автор исследует трансформации и значимую модернизацию тувинского шаманизма в постсоветский период. Приводятся примеры особенностей практики отдельных тувинских (нео)шаманов и их учеников из иных российских регионов.

В ситуации культурной глобализации наблюдается поток российских и западных туристов в Туву,



The article examines present-day cultural and religious situation of the Tuvans in the republic of Tuva, as well as its implications in different countries. The study is based on the field and laboratory materials collected between 2000 and 2018, on multiple publications in mass-media, TV footage and video recordings from that period. Some aspects of religious work and healing by those describing their practice as (neo) shamanic have been analyzed here, and some examples of practices of individual

Tuvan (neo) shamans and their disciples from different Russian regions are described. The author looks at the transformations and significant modernization shamanism has experienced in the post-Soviet period.

* Исследование выполнено в рамках проекта РФФИ (РГНФ) «Проблемы интеграции медицинских систем, практик и методов в контексте медицинской антропологии» (грант № 17-01-00434-а).

The study was made in the framework of project “Problems of integration of medical systems, practices and methods in the field of medical anthropology”, supported by a grant from RFBR / RFH No. 17-01-00434-a

Харитоновна Валентина Ивановна — доктор исторических наук, главный научный сотрудник, заведующая Центром медицинской антропологии Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Российской академии наук; президент Ассоциации медицинских антропологов (Россия); главный редактор журнала «Медицинская антропология и биоэтика». Адрес: 119991, Россия, г. Москва, Ленинский проспект, д. 32А, каб. 1804. Тел.: +7 (495) 954-80-09. Эл. адрес: medanthro@mail.ru

Kharitonova Valentina Ivanovna, Doctor of History, Leading Researcher, Head of Center of Medical Anthropology, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences; President, Association of Medical Anthropology (Russia); Editor-in-chief of “Medical Anthropology and Bioethics” journal. Postal address: Room 1804, 32A Leninsky prosp., Institute of Ethnology and Anthropology, Moscow, 119991 Russian Federation. Tel.: +7 (495) 954-80-09. E-mail: medanthro@mail.ru



которые стремятся к приобщению/посвящению в шаманы. Сюда едут и исследователи шаманизма. Тувинские (нео)шаманы, в свою очередь, выезжают в крупные города России и разные страны мира. Там они знакомят слушателей с тувинской сакральной культурой, жреческими ритуалами, целительскими и лечебными практиками. Обживая чужое пространство, (нео)шаманы даже сооружают там свои священные места — оваа, оставляя их для дальнейшего использования местным жителям.

Трансформации современного «шаманизма» Тувы диктуются изменениями законодательства в отношении религий (шаманизм объявлен одной из традиционных религий Республики Тыва), социально-экономическими сложностями, проблемами в здравоохранении. Важными факторами в этом процессе выступают: национально-культурное возрождение, акцентирующее внимание на восстановлении обрядовой культуры и шаманства; интерес к определенным направлениям психологии, трансцендентному, эзотерике и возможности получения ранее запрещенных знаний и опыта. Меняется практика шаманизма, меняется контингент практикующих.

Ключевые слова: шаманизм; (нео)шаманизм; городской шаманизм; духовные практики; шаманское целительство; эзотерика; религиозная система; культовая практика; народная медицина; профилактика и оздоровление; ИСС; измененные состояния сознания; Тува; тувинцы

Cultural globalisation has led to a flow of Russian and foreign tourists in Tuva, seeking shamanic experience or wishing to become a shaman. The researchers of shamanism also go there. Tuvan (neo) shamans, in their turn, visit cities of Russia and foreign countries, where they present to their listeners the Tuvan sacred culture, devotional rituals, healing and medical practices. In making these foreign spaces their own, they even construct sanctuaries, known as ovaas, and leave them for further use by the local residents.

The transformation of modern Tuvan “shamanism” is mandated by changes in legislation on religions (shamanism is the official religion of the republic of Tuva), by social and economic challenges, as well as problems with health care. Other important factors include the national and cultural revival with its focus on rebirth of ritual culture and shamanism; an enduring interest in certain aspects of psychology, the transcendent, esotericism and studying previously forbidden knowledge and experience. The practice of shamanism is changing, and so does the contingent of its practitioners.

Keywords: shamanism; (neo) shamanism; urban shamanism; spiritual practice; shaman healing; esotericism; religious system; religious practice; folk medicine; prevention and recovery; ASC; altered states of consciousness; Tuva; Tuvans

Введение

Что такое шаманизм? Вопрос до сих пор остается открытым, хотя, казалось бы, об этом многомерном и многоплановом явлении написано множество научных трудов (Shamanism. An Encyclopedia ... , 2004), в том числе и теми людьми, которые считают себя (или считаются другими) шаманами. Не менее «загадочным» представляется новшество, обозначающее модифицированным термином (нео)шаманизм¹ (там же: 52–53; Харитоновна, 2006а, 2013ab). Одна из важнейших проблем характеристики этого феномена связана с тем, что русским по огласовки словом «шаман» называют разных специалистов, которые в национальных языках обычно именовались совсем по-иному (кстати, в

¹ Написание слова (нео)шаман (с дополнительными скобками, выделяющими часть слова) подчеркивает невозможность четко определить точный статус исследуемого объекта в современных условиях (практикующие «шаманизм» могут обладать некоторым набором традиционных знаний, но в большинстве случаев они ориентируются на современные неошаманские представления и ритуальную деятельность).



некоторых культурах насчитывается более десятка различных специалистов, которые — при полном несовпадении своих наименований, далеко от слова «шаман», — учитывая их связь с сакральными практиками, объединяются русскоязычными и англоязычными исследователями в одну группу).

В наборе наименований сакральных или близких к ним специальностей (что исследователи могут включать в единый комплекс — «шаман») в любой культуре трудно не заметить важнейшее разграничение двух групп лиц: тех, кто связан с культово-религиозной деятельностью, и тех, кто нацелен преимущественно на магико-медицинские практики, занимается профилактикой и оздоровлением / лечением. Два аспекта деятельности условного «шамана» (термин чаще всего считают тунгусоязычным по происхождению) могут сближаться друг с другом в зависимости от особенностей жизни и культуры определенных народов. Но за разграничением деятельности специалистов двух групп стоит не только ориентация на жреческую или медицинскую практику; что гораздо важнее — их разделяют специфические способности, которые необходимы для осуществления той или другой деятельности. Это — психофизиологические особенности функционирования организма и нейрофизиологическая специфика работы мозга (см. об этом подробно: Харитоновна, 2001ab, 2004, 2005; Харитоновна, Топоев, 2005; Харитоновна, Свидерская, Мещерякова, 2006, Kharitonova, Ukraintseva, 2012 и др.; см. также, например: Кальвайт, 1998, Winkelman, 2004; Krippner, 2004).

Интердисциплинарные исследования показывают эти различия. Жрецу, который должен осуществлять связь сообщества с божествами, вымаливая необходимое для благополучной и счастливой жизни, важно точно воспроизводить обращения к высшим силам, чтобы не сделать чего-то неправильно. В таком случае, ему надо иметь хорошую память и обладать навыками *воспроизведения текстов* (скажем, тувинских *алгышей*¹). Даже с учетом того, что известные тексты *воссоздаются* и *воспроизводятся* разными людьми по-разному, ни один, ни другой процесс не требует погружений в глубокие стадии измененного состояния сознания (ИСС). А вот для профессиональной практики шамана-целителя или ясновидца-предсказателя нужно именно это довольно глубокое погружение, поскольку у них иные задачи и даже тексты они больше и чаще *создают*, в лучшем случае *воссоздают*, а не *воспроизводят* (см. подробно об обращении исполнителя с текстом: Харитоновна, 1999).

Сторонними наблюдателями, в т. ч. некоторыми шаманистами, регулярно присутствующими на разных ритуалах (камланиях), такие специалисты не всегда четко дифференцируются, да и сами они порой выполняют несколько разных функций с различным успехом. Видимо, в том числе поэтому в ситуации внесения шаманизма в официальный список традиционных религий в республиканских документах, например в Туве (наряду с буддизмом и

¹ Алгыши — вид обрядовой поэзии: заклинания, напутствия, благословения, исполняемые шаманами.



православием, см.: Закон Республики Тыва ... , Электр. ресурс), произошла некоторая переориентация практиковавших в то время (нео)шаманов, которые ориентировались на целительскую деятельность и решение семейно-бытовых проблем. Они, соглашаясь на официальный статус религиозных деятелей, фактически, в обмен на освобождение от налогов, должны были осуществлять жреческую практику в первую очередь, согласно целям и задачам, определенным в уставах местных религиозных организаций шаманов (МРОШ), которые официально регистрировались в республиках.

Дала ли что-то эта переориентация самим практикующим, расширяя сферу их деятельности? Возможно. Но пока — это вопрос, требующий дополнительных исследований. Он будет отчасти затронут в данной статье, основной целью которой является демонстрация трансформаций, произошедших с начала перестройки и происходящих до настоящего времени в сфере того объемного явления, какое сейчас именуется словом «шаманизм» или «неошаманизм», в Туве, а также других регионах России и за рубежом; трансформаций, меняющих сам феномен шаманизма и приобщенных к нему людей, даже их психофизиологию, а порой и психику. Рассматривая круг избираемых для пристального анализа (нео)шаманов и их деятельность как основной предмет исследования, ориентированного на качественные методы, я буду анализировать современную культурно-религиозную ситуацию, в первую очередь проявления культовой и целительской практики, связываемые с представлением о (нео)шаманах, включая вместе с ними в объект исследования иные сферы деятельности интересующих меня специалистов (например, административную, а также их социальные функции, творчество).

При таком подходе основной источниковой базой станут полевые наблюдения и материалы автора, собиравшиеся с начала 2000-х годов в Республике Тыва и других российских регионах, а также лабораторные данные, получаемые в ходе научно-практических семинаров, проводимых по настоящее время; публикации в СМИ, интернет-источники, видеозаписи. Поскольку многие авторские материалы были обобщены и проанализированы в более ранних публикациях, то для краткости изложения я буду давать отсылки к этим работам.

(Нео)шаман: это «новый шаман» или продолжающий традиции предков жрец — целитель — ясновидящий?

Во второй половине XX века представители разных народов (даже тех, у которых шаманизма как такового в культуре никогда не было) заинтересовались этим сложным феноменом, восприняв различные его аспекты. На американском континенте, а потом в Европе стали распространяться разные варианты того, что соотносили с практиками шаманизма (как жречества, так и целительства, но в новом варианте это были уже преимущественно поиски



духовных истин с задачами психической саморегуляции: см., напр.: Ингерман, 2001, ср.: Харитоновна, 2016bc; см. также: Nauwald, 2015). Термин «шаманизм» на Западе соотносится уже на рубеже XX–XXI вв. с идеей гармонии с природой, о чем писала, например, антрополог Г. Линдквист (Lindquist, 1997): скандинавские неошаманы являются поборниками экологического движения. Но интерес к феномену шаманизма начался с разрешения древних практик индейцев властями Канады и США в 1950–1960-е гг. в период национального ренессанса (Jilek, 1982) и с деятельности антрополога М. Харнера (Harner, 1980), посвятившегося у индейцев в шаманы и создавшего позже на основе своих знаний и практики облегченный вариант погружений в ИСС, сохраняя в нем основу, что было названо Corn Shamanism («ядро шаманизма») (Townsend, 2004: 49–52). Профессор Харнер со своими сподвижниками организовал мировую сеть обучения этой практике (Фонд исследований шаманизма: <https://www.shamanism.org>). Развитию этого интереса способствовали также захватывающие романы ещё одного антрополога Карлоса Кастанеды. В конце XX в. по всему миру стали распространяться облегченные варианты погружения в ИСС под звуки бубнов, варганов, трещоток.

Надо вспомнить ещё о том, что одновременно с антропологами и психологи устремились в пределы трансперсонального (тоже в различных вариантах, но более всего у нас стали известны последователи С. и К. Гроф (см., напр.: Гроф, 1993, 2018), благодаря активной практической и публикационной деятельности Владимира Майкова (<https://www.vmaykov.ru/>). Не забудем про развивающийся в то же время интерес к традиционным медицинам Востока и буддизму, с которым они ассоциируются, равно как и устремленность к постижению тайн парапсихологии, да и просто магии... Всё это привело к настойчивому желанию познавать эзотерику и оккультизм. Смешалось все: наука, около-наука, ненаука; здравый смысл и шизофрения; остатки религиозных традиций и неорелигиозные практики; появились пророки и ясновидцы, маги и колдуны, «белые ламы» и «черные ведьмы»... (см. подробно: Харитоновна, 2000).

Среди этой мешанины на фоне национально-культурного возрождения с интересом к родным языкам и фольклору начали активизироваться культурные лидеры в Южной Сибири: появился интерес к возрождению своих традиционных праздников, а вместе с ними — своего шаманизма (см. например: «Избранники духов» ... , 1999; Харитоновна, 2001bc; Женщина ... , 2005; Пименова, 2007 и др.). Надо сказать, что в Якутии, Бурятии и особенно в Туве для этого были все основания: в республиках ещё практиковали последние традиционно посвящавшиеся шаманы. В 2000 г., например, в разговоре со мной д. ист. н., занимавшийся изучением и сохранением тувинского фольклора и этнографии, в первую очередь шаманских практик, М. Б. Кенин-Лопсан по своей картотеке назвал более десятка ещё живших и практиковавших на окраинах Тувы старых шаманов: Харитоновна, Кенин-Лопсан, 2000¹), а в среде шаманствующих, т. е. приобщенных к

¹ На сайте «Профессиональной лиги Психологии и психотерапии» <https://n543.ru/mongush-boraxovich-kenin-lopsan.html> с нарушением авторских прав перепечатан текст моего интервью с М. Б. Кенин-Лопсаном.



шаманскому искусству, было много знатоков традиции (см., например: Khari-topova, 2005). Они в случае необходимости могли проконсультировать по самым разным вопросам тех, кто выразил готовность взять на себя нелегкую ношу быть шаманом, которая, правда, кое-кому казалась больше развлечением, чем «тяжким бременем» (Штернберг, 1927); впрочем, в итоге для многих это и стало развлечением или способом заработать на жизнь.

Традиция начала восстанавливаться, однако в несколько необычных формах (Харитоновна 2006а, 2008): появились шаманские центры (сначала просто шаманские объединения, а потом религиозные организации, зарегистрированные согласно Федеральному закону от 26.09.1997 № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» (Федеральный закон ... , Электр. ресурс)). Любопытным фактом, на который любят обращать внимание исследователи, было и своеобразное структурирование таких объединений. За образец они взяли известные во всем мире партийно-профсоюзные варианты «лестницы»: от первичной ячейки (МРОШ) к централизованной организации — с привычными всем нам собраниями, выборами, постановлениями и даже выговорами и наказанием, например, за пристрастие к алкоголю (известно, что из МРОШ могли «отчислить» за такое поведение), а также выдачей членских билетов — шаманских удостоверений: от простых членов МРОШ до подтверждения звания Улуг кам — Великий шаман (например, такое удостоверение от М. Б. Кенин-Лопсана получил К. Т. Допчун-оол, глава МРОШ «Адык Ээрен»).

Велик соблазн рассматривать это только как воздействие советского менталитета, наличие партийно-профсоюзных и комсомольско-пионерских образцов в нашем сознании (Харитоновна, 2006а, 2016b; Пименова, 2007, Pimenova, 2013 и др.). Однако, речь должна идти о естественном стремлении к объединению, централизации, а также устремленности лидеров, возглавлявших конкретные МРОШ, стать ещё более значимыми фигурами — объединить всех шаманов Сибири или даже России, выбрать «духовного лидера» с представительством на уровне Москвы, Кремля и пр., и пр. Это вело к тому, что ряд лиц попытались реализовать свои личные амбиции, в т. ч. в Туве.

Думаю, не стоит говорить о более раннем странном инциденте 2008 г. на уровне Интернета с «выборами Верховного шамана» России, организованного Олардом Диксоном (псевдоним Олега Паршина) и его супругой Шончалай Ховенмей (псевдоним Виктории Шалгыновой). В этом действе была попытка ссылаться на поддержку М. Б. Кенин-Лопсана. Но тогда именно тувинские шаманы в лице А. Ш. Оюн, возглавлявшей «Тос Дээр», отвергли идею. Недавно же некие выборы состоялись (Скрыльников, 2018: Электр. ресурс), и К. Т. Допчун-оол, глава МРОШ «Адык Ээрен», был объявлен верховным шаманом. Понятно, что при всей имитации международных выборов, это избрание не имеет повсеместной поддержки со стороны шаманов и официально признанного статуса, поскольку (нео)шаманизм, даже в его проявлениях последних лет — все



большем обращении к жреческим функциям и отходе от сложной целительской работы, слишком разобщен, а большинство имеющих к нему отношение вряд ли стремятся к такой консолидации. Тем не менее прецедент имеет место.

Интересно, что помимо создания МРОШ уже в начале 2000-х годов возникали и иные формы, необычные для классического шаманизма: в Туве, например, шаманом С. И. Канчыыр-оолом была создана Школа шаманизма, подготовившая нескольких учениц. Ещё в 1990-е годы новые шаманы стали активно проводить семинары по шаманизму — для приезжавших в Туву и на выезде — чаще всего в Москве; в то же время они устремились за пределы России, в дальние страны. Тогда же организаторы шаманского движения, среди которых были дипломированные ученые в том числе, взяли курс на консолидацию с наукой, проводя конференции совместно с учеными из различных российских организаций и приезжающими из зарубежных стран (шамановеды обычно рассматривали такие мероприятия как своего рода исследовательское поле).

С учетом всего этого и надо отвечать на вопросы: что получила через пару десятилетий культура — (нео)шаманов или традиционных шаманов, приспособившихся к новым условиям жизни? Что дали эти трансформации самим практикующим? А, может быть, это и вообще уже иные специалисты — не шаманы (см. подробно: Харитоновна, 2006b)? На такие размышления наводят приведенные выше факты все большего отхода от естественных для традиционного шаманизма практик (ср., например: Дьяконова, 1972; Shamanism in Siberia, 1978; Вайнштейн, 1990, 1991), да и «братство народов» в шаманских организациях, где с момента их создания могли работать приезжающие специалисты от самых разных традиций (это имело место во всех МРОШ Кызыла); некоторые из гостей уверенно объясняли, например, что колдовские практики и шаманские не противоречат друг другу.

Надо сказать, что стремление к «глобализации шаманизма» и объединению, несмотря на культурные различия (естественно, с внутренним структурированием, той же «лестницей»), заданное М. Харнером и его Фондом изучения шаманизма, реализуется и в иных вариантах — в большей степени творческих, но с некоторыми религиозными акцентами (устремлением к объединению всех религий, что свойственно в целом практикам Нью Эдж). Обратим внимание, например, на проводимый ежегодно в Туве по инициативе Н. М. Ооржака фестиваль «Зов 13-ти шаманов» (Шаманы мира в Центре Азии) — мероприятие, выходящее за пределы представлений о шаманизме (<http://13shamans.ru/ru/>). Оно собирает представителей современных практик из разных стран мира, ассоциирующих себя, в том числе, с шаманизмом. В этом году почетным гостем фестиваля был... лама Лопсан Чамзы — глава буддийской религиозной организации Камбы-Лама Республики Тыва.

Вот как рассуждает на тему глобализации шаманизма этнограф и фольклорист, объявивший себя в 1990-е годы Верховным шаманом Тувы, д. и. н. М. Б. Кенин-



Фото 1. Монгуш Кенин-Лопсан и Валентина Харитоновна, фото Т. А. Ондар, 2003 г.
 Photo 1. Mongush Kenin-Lopsan and Valentina Kharitonova.
 Photo by T. A. Ondar, 2003.

Лопсан (см. его работы: Кенин-Лопсан, 1987, 2006, 2009): «В принципе, мы открыты для всех. У нас много учеников из Тувы и из остальной Сибири, из Москвы, Петербурга, есть немцы, англичане, американцы, французы. Всем, кто проходит курс обучения, мы выдаем свидетельства об окончании Научного центра по изучению тувинского шаманства, что еще не означает статуса шамана. Таковым человек должен почувствовать себя сам и научиться входить в состояние общения с духами. Мы можем только удостовериться, умеет или не умеет соискатель входить в это состояние» (Монгуш Кенин-Лопсан: ... , 2007: Электр. ресурс). От новых шаманов (особенно *городских шаманов*) можно услышать рассуждения на тему о том, что чем больше посвящений

(следовательно, знаний) получил шаман, тем это лучше, так как он повышает свой статус и развивает шаманские способности.

Свои способности современные шаманы развивают, прибегая к изучению разных направлений психологии (с последующим использованием некоторых психологических приемов и навыков в своей практике). Наблюдается двустороннее движение: шаманы устремляются изучать психологию, а психологи стремятся стать шаманами или хотя бы приобщиться к загадочным техникам шаманизма. Интересно, что современные (нео)шаманы часто обращаются к этнографическим изданиям для использования при «возрождении традиций» сведений оттуда. У некоторых из них есть настойчивые попытки понять через научные исследования, в т. ч. с помощью естественных и медицинских наук, что за странности приключаются с ними в их «шаманских путешествиях». Если внимательно изучать великое множество нынешних практикующих разные «шаманизмы», то среди них найдутся люди, осваивавшие все перечисленное и даже значительно больше (см.: Харитоновна, 2009, 2016а). Но это не задача данной статьи.

Здесь важно рассмотреть на конкретных примерах трансформации культурной деятельности тувинских и примкнувших к ним (нео)шаманов, ориентировавшихся на продолжение традиций и на сохранение шаманского/духовного целительства.



*Drang nach Westen*¹

Вот типичное сообщение о деятельности тувинских (нео)шаманов, как нельзя лучше характеризующее произошедшие на рубеже веков трансформации в практике шаманизма: «Один из самых востребованных на Западе шаманов Тувы — шаман общества “Дунгур” (Бубен) Дугар-Сюрюн Очур-оолович Ооржак — вернулся в республику после серии семинаров в городах Австрии. Он знакомил европейцев с практиками шаманов центра Азии» (Оюн, 2012: Электр. ресурс).

Разумеется, Д. О. Ооржак — не единственный шаман, который практикует за пределами Тувы и России. Такие поездки — то в варианте культурных вояжей (например, презентация книги М. Б. Кенин-Лопсана в Гамбурге, в этнографическом музее, см.: В Германии издана ..., 2011: Электр. ресурс), то как просто коммерческие выезды с целью заработать на проведении семинаров или обрядов — предпринимают многие практики осовремененного шаманизма. Их позиция понятна. Сложнее понять принимающую сторону: в европейских странах, как и в США, Канаде их ждут не только с культурными программами, но и предлагают проведение семинаров, консультаций и даже... просят лечения (хотя, очевидно, что эти оздоровительно-лечебные услуги оказываются незаконно).

При всей, на первый взгляд, странности ситуации, я могу подтвердить это не только как исследователь, знающий о происходящем из различных печатных источников и от зарубежных коллег, но и как свидетель, лично наблюдавший, например, бережное сохранение и использование по назначению *оваа* — священного места, созданного под руководством Ай Чурек Шиижиковны Оюн на севере Италии. Ай Чурек впервые была приглашена в Валле-де-Аосту в 1998 г. А. Содэн, советником по связям с Россией, Украиной и Белоруссией регионального Министерства туризма² А. Содэн сняла вместе с К. Аллионе фильм о тувинском шаманизме; они также написали книгу о самой Ай Чурек (Saudin, Allione, 1999). Оваа было создано руками не только приехавших по приглашению женщин, но и местных помощниц, в первую очередь самой А. Содэн. Потом здесь проводились ритуалы и осуществлялась, в том числе, целительская практика.

Поле ухода из жизни Ай Чурек в 2010 г. ее *оваа* по-прежнему сохраняется и используется по назначению местными жителями, а также приезжающими неошаманами и туристами (Харитоновна, 2014: Электр. ресурс).

Надо сказать, что в начале 2000-х годов Ай Чурек много ездила по разным странам мира. Вот, например, сообщение от 2 декабря 2003 г.: «Ай-Чурек, председатель Централизованной Религиозной Организации тувинских шаманов “Тос-

¹ Стремление на Запад (нем.).

² Это было приглашение на конгресс, организованный на базе университета Вероны профессором Gabriel Maria Sala. Второй раз А. Ш. Оюн приезжала в Валле д'Аосту в 1999 г. В июле следующего 2019 года в Валле д'Аоста будет отмечаться 20-летие постройки оваа.



Дээр” (9 небес), более известная за рубежом (ритуалы и семинары в США, Италии, Швейцарии, Германии, запись в США совместного с группой “Кронос-Квартет” диска), впервые после нескольких кратких посещений Москвы решила сосредоточить свое внимание на столице. С 4 по 21 декабря она проведет здесь полный цикл ритуалов и семинаров» (Тувинская шаманка ... , 2003: Электр. ресурс); а вот от 2 апреля 2004 г.: «Завтра в США начнутся выступления и семинары тувинской шаманки Ай-Чурек и фольклорной группы “Чиргилчин”. Для них — это не первый приезд в Америку. Первый семинар, посвященной древнему верованию тувинцев, Ай-Чурек проведет в г. Ярмуте (штат Мэн), география ее выступлений охватит в дальнейшем города штата Калифорния» (Оюн, 2004: Электр. ресурс). В плане собственно лечения и «очищения» наиболее интересно такое сообщение: «Как стало известно сегодня, на сентябрь запланирован приезд в США шаманки Ай-Чурек (Лунное сердце). Она широко известна как одна из наиболее сильных и уважаемых шаманок Тувы. Ай-Чурек проводит не только лечебные сеансы, но и церемонии очищения. В течение месяца тувинская шаманка будет работать в Сан-Франциско. Ожидается, что она будет вести и частный прием» (Слон, 2002: Электр. ресурс).



*Фото 2. Ай Чурек Шиижиковна Оюн, руководитель МРОШ «Тос Дээр», фото В. И. Харитоновой, 2001 г.
Photo 2. Ai Churek Shiizhikovna Oyun, head of Tos Daer local shamanic religious organization.
Photo by V. I. Kharitonova, 2000.*

Выезжающие на Запад шаманы предлагают там свои услуги в том варианте, который требуют обстоятельства. Но вопрос о лечебной, оздоровительной функции остается, как правило, на первом плане: к ним обращаются за консультациями и в серьезных ситуациях (с наличием диагностированных заболеваний), и ради профилактики — в таком случае речь идет о духовной поддержке: очищении человека, восстановлении его связи с родом, предками, «открытии дороги».

На самом деле за проведением семинаров стоит именно оказание услуг по запросам. Обычно шаманы рассказывают о своей практике с примерами исцеления или изменений жизненных ситуаций в результате своего воздействия. Рассказ может сопровождаться сообщением о личном шаманском становлении — с описанием трудностей «шаманской болезни» и их преодоления. Наши специалисты являются одновременно своеобразными



Фото 3. Камлание шаманов МРОШ «Тос Дээр» на новом священном месте — оваа, фото В. И. Харитоновой, 2000 г.

Photo 3. Shamanic ritual of Tos Daer at a new ovaа, a natural shrine. Photo by V. I. Kharitonova, 2000.

проводниками своей культуры: на семинарах они демонстрируют ритуальные действия, горловое пение хоомей, исполняют (если знают и умеют) шаманские песнопения (тувинские алгыши), рассказывают об особенностях культуры своих народов (понятно, что в этих рассказах может быть достаточно личных фантазий, поскольку в советский период получение таких знаний, особенно из сакральной сферы, было ограничено: см.: Харитонова, 2016а).

Культурная миссия шамана в современном мире сводится не только к информации и распространению сведений о наследии своего народа. В конце XX-го — XXI-м веках спрос на «тайное знание», особенно «шаманское», резко возрос (см.: Харитонова, 2006а и др.). Стремление обрести его и получить некое «посвящение» свойственно многим людям в разных странах и на разных континентах. В Туву, которая манит своей таинственностью многих искателей тайного знания, с начала 1990-х годов стали приезжать и российские жители, и иностранцы (благодаря тому, что страна открыла свои границы).

Интересно, что у тувинских шаманов уже в эти годы появились ученики разных национальностей. Мне приходилось не раз писать о конкретных личностях, вставших на путь изучения традиций тувинского шаманизма, которые,



кстати, и спустя десятилетия практикуют в роли шаманов. Очень часто это люди с психологическим образованием. Очевидно, им шаманская практика была нужна для сравнения с методами психологии и психотерапии. Кто-то просто добирал в свою профессиональную копилку экзотические техники, учитывая большой спрос, возникший на них у экзальтированного населения, а дальше это использовалось как вариант лечебно-оздоровительной практики конкретного психолога-шамана.

Интересно, что кое-кто из таких учеников приобщился к предлагаемому варианту шаманизма настолько глубоко и серьезно, что тувинская культура стала для него частью его повседневной жизни и практики.

Например, до сих пор в Москве практикует психолог Р. Ю. Нестеров, которого больше двух десятилетий назад выбрал в ученики Сайлык-оол Иванович-оол Канчыыр-оол на одном из своих семинаров, куда психолог заглянул ради сбора материала для своей квалификационной работы в университете. Роман Нестеров в итоге оказался не просто посвященным шаманом, но принятым в тувинский род и наследовавшим практику своего учителя после его ухода из жизни (с получением большей части ритуального одеяния и атрибутов).

Второй широко известный пример — Вера Сажина, также психолог по образованию, наследовавшая практику своего учителя и создавшая на его родине в Туве шаманскую организацию, где она много лет практиковала сама вместе с местными помощницами-шаманками.

Вот как описывает ее приобщение к тувинскому шаманизму взявшая у нее интервью Саяна Маеркова:

«...Вера решила ехать в Туву, где шаманизм официально признан одной из официальных религий.

Там ее взял в ученицы старый шаман, испросив перед тем разрешения у своих духов. Выучившись, она прошла посвящение в шаманы. О том, что происходит во время ритуала, не рассказывает никто. Это мучительная тайна, о которой Вера загадочно сказала:

— Во время посвящения внутренности буквально выворачиваются. Что-то исторгается изнутри. И все внутри меняется.

... Когда Вера не в Туве, она проводит в этой комнате (в московской квартире. — В. Х.) почти все время.

— Мой учитель был мужчина, поэтому я считаюсь не шаманкой, а шаманом. Во время камлания (вызывание духов) в меня вселяется мужской дух, — объясняет Вера. — После смерти учителя я получила в наследство его шаманский бубен. Бубен для меня как живое существо. В нем собрана вся боль шамана.

Тува стала второй родиной Веры. Она выучила тувинский язык, тамошний народ ее любит, она многим помогла» (Русская стала шаманкой, Электр. ресурс).

Столичные ученики шаманов, кстати, обычно помогали им в их продвижении на Запад, выполняя роль переводчиков и менеджеров, занимавшихся орга-



низацией их поездок. В. Л. Сажина на протяжении многих лет дружбы с Ай-Чурек ездила вместе с ней в заграничные поездки, помогая подруге, и сама принимала клиентов. Помощницы тувинских шаманов могли заниматься и контактами со средствами массовой информации.

Жречество и целительство, искусство и наука...

Обратим внимание на то, что сейчас Вера Сажина больше занимается своей концертной деятельностью, чем шаманизмом, но это для нее совершенно органично — это ее индивидуальный путь, ее судьба, ее жизнь:

«Коренные американцы и тувинские степи научили меня молиться, обращаясь к небу. Подмосковные сосновые леса научили меня настраиваться на волну волчьего радио. Крымское море обучило меня исполнять песни в состоянии глубокой медитации», — говорит Сажина (Кёко Нумано ... , 2016: Электр. ресурс).

О творческом начале в деятельности многих других шаманов и шаманок также известно. Ай Чурек, о которой можно много рассказывать, была не просто одной из интереснейших современных шаманок Тувы: она известна как прекрасная исполнительница алгышей, участница различных постановочных действий (например, во время Всемирной театральной олимпиады в Москве в 2001 г.), несколько раз участвовала в Международном фестивале «Устуу-Хурээ» (г. Чадан, Тува), принимала участие в Азиатском фестивале в Чикаго (США), джазовом фестивале в Швейцарии, фестивале этнической музыки «Саянское кольцо» (Республика Хакасия); в 2004 г. она записала авторский CD «Чугурук кежик» — сборник алгышей, открывающих «белую дорогу» и призывающих счастье и удачу.

Вместе с тем эта волевая женщина была отличным организатором и руководителем доверенного ей М. Б. Кенин-Лопсаном МРОШ «Тос-Дээр», в рамках которого существовал центр ее имени. Обратим внимание на то, что на некоторых сайтах до сих пор сохраняются объявления о его деятельности, где-то даже информация о ценах и услугах дается на текущий 2018 год: «Центр “Ай-Чурек” вместе с шаманской клиникой расположен в помещении шаманской организации “Тос-Дээр”, которую тоже возглавляет Ай-Чурек Оюн. Здесь проводятся всевозможные семинары на тему привлечения счастья, богатства, здоровья и долголетия, а также прикладные занятия по горловому пению, предсказанию на камнях и т. д. В качестве индивидуальных обрядов практикуется шаманский массаж, очищение бубном, традиционный шаманский ритуал камлание и т. д.» (Шаманский центр ... , Электр. ресурс).

Шаманы МРОШ «Тос Дээр» и «Дунгур» под руководством Ай Чурек участвовали в различных общественных мероприятиях (во время Наадыма, например), организовывали и проводили календарные праздники (особенно важным среди них был Шагаа — встреча Нового года). Всё это требовало значительных актерских и режиссерских способностей.



А вот создание священных мест *оваа* с проведением камланий на них, обеспечивающих благополучие всем, было вариантом жреческой практики. Такие ритуалы Ай Чурек могла приурочить к проведению научных мероприятий. Так, в 2001 г. во время Международного междисциплинарного научно-практического симпозиума «Экология и традиционные религиозно-магические знания», который проводил Институт этнологии и антропологии Российской академии наук совместно с Хакасским научно-исследовательским институтом языка, литературы и истории (ХакНИИЯЛИ, г. Абакан) и Тувинским институтом гуманитарных исследований (ТИГИ, г. Кызыл) (Харитоновна, Ревуненкова и др. 2002), в период пребывания международной группы ученых в Туве под руководством Ай Чурек с ее непосредственным участием было проведено несколько камланий, где она вместе с другими шаманами представляла то в жреческой функции, то в целительской.

Особенно интересным оказался выезд на аржаан «Арголик» (Уургайлыг) в Тандинский кожуун Тувы летом 2001 года, где, как правило, находится много паломников, стремящихся улучшить здоровье. Изначально там планировалось проведение жреческого ритуала. Но приезд большого числа шаманов не остался незамеченным: паломники толпой пошли к священному месту, где обычно камлали шаманы, окружили их и стали просить о помощи. Шаманы, каждый из которых понимал, что не может отказывать страждущим, тут же начали работать с ними (массажи, очистительные ритуалы, советы по лечению, питанию, поведению и т. д.). Ситуация вышла из-под контроля, и Ай Чурек пришлось изменить план нашего пребывания на источниках: два часа было отведено на помощь больным, а после этого уже проводился общий очистительный ритуал и камлание у огня.

Стоит обратить внимание, что для современных шаманов важно не только сочетание в их деятельности жречества и целительства, не только обрядово-ритуальная практика как таковая с ее возможностями выразить свой творческий потенциал и реализовать режиссерские способности. Для большинства из них важно быть участником научных мероприятий, быть причастным к исследованиям шаманских психофизиологических состояний и измененных состояний сознания, поскольку они, как люди современные и часто имеющие высокий уровень образования, стремятся сами к постижению феномена шаманизма с научных позиций.

Так, например, во время исследовательской междисциплинарной экспедиции в 2004 г., работавшей под моим руководством в Кызыле, члены шаманских организаций без каких-либо сложностей с их стороны проходили нейрофизиологическое обследование и психологическое тестирование. Однако не случайно в печатных источниках (естественно, преимущественно в СМИ) упоминаются обычно не эти научные мероприятия, а то, что представляется для самих шаманов гораздо более интересным и значимым — их встречи с коллегами-шаманами из других стран мира, первая из которых состоялась по инициативе финского исследователя Хеймо Лапполайнена и М. Б. Кенин-Лопсана в 1993 г.,



а вторая — десять лет спустя. Именно эти мероприятия они оценивают как научные симпозиумы.

Для кого-то из тувинских шаманов важнейшими и воспринимаемыми как научные становятся собрания народных целителей, в которых обычно участвует и довольно большое количество ученых — специалистов, исследующих феномены исцеления, способов лечения и оздоровления и т. д. В Туве есть новые шаманы, получившие в Москве сертификаты «народных целителей России». Например, такой документ получил известный хоомейжи, когда стал шаманом-целителем Николай Мунзукович Ооржак. Он на протяжении многих лет участвует в конгрессах и конференциях, организуемых Российской ассоциацией народной медицины (РАНМ), где, кстати, обычно проводит мастер-классы по своей методике оздоровления с помощью горлового пения.

Лечит ли шаман?

О Туве часто говорят как о некоем регионе, где шаманы работают едва ли не вместе с врачами: «Но в Тыве¹ шаманизм процветает. В республике есть множество шаманских клиник. Если человек, например, чем-то заболел, то он может позвать не только врача, но и шамана. И более того — даже если больной уже находится в государственной больнице, он и туда может вызвать себе шамана» (Давыдов, 2009: Электр. ресурс).

На самом деле в 1990-е годы ситуация была близка к тому, как ее описал журналист. Однако со временем (особенно в свете корректирования законодательных статей о целительстве, введенных в Закон об охране здоровья граждан РФ в 1993 г.) и там изменилась общая картина трансформации шаманизма и развития его новых форм, равно как взаимоотношения шаманов и врачей (см.: Вяткина, 2018: Электр. ресурс; Харитоновна, 2018: Электр. ресурс).

Сейчас я хочу обратить внимание на другой вопрос: можем ли мы говорить о том, что шаман именно «лечит»? Этот термин не рекомендуется использовать по отношению к подобным практикам (хотя в основных статьях Закона 1993 г. — в 56-й и 57-й, равно как в Общероссийском классификаторе занятий ГК РФ по стандартизации и метрологии (Постановление № 298 от 13.12.93) в характеристике составной группы 324 — «Целители и практики нетрадиционной медицины» — речь шла именно о лечении).

Надо сказать, что сами знатоки традиции шаманское целительство не приравнивают к процессу лечения (хотя шаманы, как и узкие специалисты в медицине, могли заниматься, в том числе, конкретными лечебными делами). Глубоко проникшая в суть традиции психолог В. Л. Сажина так характеризовала в 2009 г. спектр деятельности шамана:

¹ Весьма распространившееся в последние годы склонение топонима на тувинском языке «Тыва» по правилам русского языка мы считаем неправильным. Правильно по-русски «в Туве». — *ред.*



Фото 4. Ооржак Николай Мунзукович и Канчыыр-оол Сайлык-оол Иванович во время Международного интердисциплинарного научно-практического симпозиума «Экология и традиционные религиозно-магические знания» в Доме шаманизма «Хаттыг Тайга», фото В. И. Харитоновой, 2001 г.

Photo 4. Nikolai Munzukovich Oorzhak an Sailyk-Ool Ivanovich Kanchyyr-Ool at the international interdisciplinary research and practical symposium "Ecology and traditional religious and magical knowledge" at the Hattyg Taiga house of shamanism. Photo by V. I. Kharitonova, 2001.

«Обычно шамана приглашают люди, когда у них есть какая-то нужда, потребность ... Чтобы очистить дом, создать радостные отношения в семье, предотвратить несчастье, остановить смерть, если кто-то умер в доме из родственников. Вывести из дома духов умерших и опасных вредоносных духов. Чтобы рождались дети в доме и было благополучие. Иногда для совершения обряда на благополучие рода шамана вывозят в тайгу вместе со всей семьёй, там кормят духов тайги и совершают обряд, например, освящения шаманского дерева. Часто люди приходят в гости к шаману, в его дом. Например, чтобы им погадали. В процессе гадания шаман по вашей просьбе создаёт вам благополучную судьбу и создаёт преграды для злых сил, которые отнимают счастье, отнимают деньги и даже здоровье. Конечно, шаман ещё и лечит, снимает проклятия, порчу, сглаз... В общем, спектр деятельности шамана очень разнообразен» (Давыдов 2009: Эл. ресурс).

Лечебные и целительские методы использовались и используются, естественно, во всех шаманских центрах Тувы. Они предлагаются и на различных мероприятиях. Например, на сайте «Зов 13-ти шаманов» в разделе «Что будет происходить?» указано не только проведение ритуалов на удачу, развитие способностей, танцев и хоомей, но в 2018 г. там было обещано буквально следующее: «Церемонии исцеления от любых болезней. Шаманские практики долголетия, продления молодости и гибкости тела... Рождение идеальных здо-



ровых детей. ... Исцеление бесплодия...» (Зов 13 шаманов ... , Электр. ресурс).

Глагол «лечить» воспринимается сейчас как процесс прикладного воздействия, оказание конкретной помощи (не магической или магики-мистической) при определенном заболевании. Он связывается и законодательно в отношении народной медицины со специальностью «деревенский лекарь» или «лекарь-травник», например. Шаман соотносится со сферой духовного целительства и с представлением о врачевании как говорении, нашептывании (см. этимологию слова «врач» от «врать», «върати» — говорить, нашептывать: см. подробно: Харитонов, 1994). Но такие представления, как уже указывалось, стерты у наших современников, особенно тех, кто не живет в регионах распространения шаманизма.

К современному шаману могут обратиться, зная свой медицинский диагноз. Люди, не имеющие отношения к шаманским культурам, часто ждут именно конкретной помощи, избавления от проявившегося заболевания — снятия диагноза. Они могут удивиться, если им вместо лечения венозной недостаточности, например, или гипертонии предлагается установить контакты со своим родом, предками, о каких они подзабыли, или провести ритуал очищения — себя, дома, близких. Но шаман — не лекарь, он своеобразный духовный целитель, который заботится о восстановлении всех связей человека с родом, природой, космосом. И в этом смысле функции шамана не отменяют функции лекаря-прикладника — травника, натуропата, костоправа — наоборот, они дополняют друг друга (если шаман не взял на себя еще и обязанности лекаря).

Шаман не лечит — он создает условия для исцеления, которое повлечет за собой излечение, процесс будет идти от глобальных, общих трансформаций — к частным, вплоть до избавления от конкретных страданий. Эта философия шаманизма заложена в схему помощи шамана и лекаря человеку в шаманском сообществе.

Шаман, особенно в его современном варианте, стремится охватить разные сферы деятельности, соединяя жречество, целительство и даже осваивая прикладное лекарство. Одно из важнейших его устремлений — развитие творческих способностей через погружение в необычные состояния — фактически, исследование техник ИСС — измененных состояний сознания (не случайно великие режиссеры обращались к изучению древних практик шаманизма в своих попытках совершенствования театрального искусства — этим известны К. С. Станиславский, Ежи Гратовский, Анатолий Васильев и др.). Обратим внимание, что организаторы фестиваля «Зов 13-ти шаманов» предлагали своим участникам погрузиться в развитие творческих способностей, ставя их рядом с необычными способностями, на сайте значится: «Раскрытие СВЕРХ-способностей. Ясновидение, целительство, общение с природой, яснознание. Раскрытие творческих способностей для будущей жизни» (Зов 13 шаманов ... , Электр. ресурс).



*Фото 5. Шаман Вячеслав Монгеевич Оюн (Эргек-хам). Фото Владимира Монгуша, 2018 г.
Photo 5. Vyacheslav Mongeevich Oyun (Ergek-kham), a shaman. Photo by Vladimir Mongush, 2018.*

Заключение

Итак, что же происходит с современным (нео)шаманизмом (общий и детальный очерк которого трудно предложить, поскольку это было бы задачей объять необъятное)?

Можно сказать, что «шаманизм» в разных вариантах стал у нас массовым явлением: «шаманские практики» осуществляются в московских квартирах,



залах для тренингов, выставок или театральных выступлений. Проводить тренинги едут на туристические «священные места» (о. Ольхон, например), к известным (нео)шаманам Сибири. Конечно, деятельность (нео)шаманов активно осуществляется на местах — в регионах, где ранее был развит шаманизм. И это вполне естественно в свете желания любого человека познать непознанное. Но тяга к «шаманскому» знанию фиксирует разных людей на различных вариантах того многомерного феномена, который обозначается этим термином. Поэтому кто-то концентрируется на религиозно-мистических и жреческих функциях, соотнося их с шаманизмом (например, «Александр Саввинов — глава религии Айыы» предлагает своим слушателям 2 октября 2018 г. в Москве семинар-практику; Шаманское путешествие + обряд); кто-то активно занимается лечением и исцелением, кто-то создает бубны... Но все интересующиеся «шаманизмом», — как правило, люди творческие, едущие по разным странам мира (например, из Тувы во время фестиваля «Зов 13 шаманов» народ уже собирался в «Перуанскую Амазонию», которая теперь стала особенно популярна как место проведения церемоний с использованием известного галлюциногенного отвара трав — аяуаски). Они пишут стихи (прошу прощения, как правило, плохие), танцуют, поют... Реализуют себя через идею шаманизма.

Понятно, что чем больше приезжих «городских шаманов» в Туве, тем более разнообразны представления о том, что такое «шаманизм»: разносторонние познания сторонних лиц и распространение этих знаний среди местных (нео)шаманов приводят к тому, что ещё недавно нормально существовавшая традиция значимо трансформируется (ср.: Харитонова, 2001с, 2006b). Однако в Туве до настоящего времени есть те, кто пытается сохранять и культовые практики (в меру своих познаний о них), и лечебно-оздоровительную составляющую шаманизма.

Рассмотрение культурно-религиозной ситуации в Туве и отголосков ее в России и различных странах мира довольно четко демонстрирует нам, что культовые и целительские практики тувинцев — разумеется, в значительной степени трансформированные и модернизированные, не просто сохраняются и активно представлены сейчас в самой республике, но они распространяются по разным уголкам России и другим странам мира — мира, где цивилизация, давящая магико-мистические начала, приводит в итоге к неожиданному всплеску интереса к ним — порождает Нью Эйдж¹, а заодно и возрождает интерес к традициям, знаниям предков, актуализируя их в неожиданных порой вариантах.

¹ Нью Эйдж (англ. *New Age*, букв. «новая эра») — общее название совокупности различных мистических течений и движений, в основном оккультного, эзотерического и синкретического характера. Сформировалось в 1970-е гг.



СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Федеральный закон от 26.09.1997 N 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях» [Электронный ресурс] // КонсультантПлюс. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/5d62cd14eedd618431cd9dbc8e4ed1ee64b0f7be/ (дата обращения: 15.09.2018).

Закон Республики Тыва от 01.04.1995 № 253 (ред. от 22.06.2005) «О свободе совести и религиозных организациях» (принят ВХ РТ 16.03.1995) [Электронный ресурс] // Республика Тыва. URL: http://tuva.news-city.info/docs/sistemss/dok_ieydwo.htm (дата обращения: 15.09.2018).

В Германии издана книга Монгуша Кенин-Лопсана «Мифы тувинских шаманов» (2011) // Тува.Азия. 11 августа. URL: <https://www.tuva.asia/news/tuva/3731-kenin-lopsan-germaniya> (дата обращения: 10.09.2018).

Вайнштейн, С. И. (1990) Очерк тувинского шаманства // Традиционная обрядность и мировоззрение малых народов Севера / отв. ред И. С. Гурвич, З. П. Соколова. М. : ИЭА РАН. 221 с. С. 160–195.

Вайнштейн, С. И. (1991) Мир кочевников Центра Азии. М. : Наука. 296 с.

Вяткина, Н. А. (2018) Народная медицина тувинцев глазами врачей (по материалам опроса врачей и другого медицинского персонала в Республике Тыва и соседних регионах) [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/807> (дата обращения: 02.12.2018). DOI: 10.25178/nit.2018.4.4

Гроф, С. (1993) За пределами мозга : пер. с англ. 2-е изд. М. : Издательство Трансперсонального института. 504 с.

Гроф, С. (2018) Психология будущего. Уроки современных исследований сознания. М. : Ганга. 544 с.

Давыдов, Г. (2009) Шаманизм — в мегаполисы! [Электронный ресурс] // Частный корреспондент. 22 сентября. URL: http://www.chaskor.ru/article/shamanizm_-_v_megapolisy_10481 (дата обращения: 15.09.2018).

Дьяконова, В. П. (1972) К изучению шаманства у тувинцев (полевой сезон 1971 г.) // Краткое содержание докладов годичной научной сессии Института этнографии АН СССР / отв. ред. К. В. Чистов. Л. : Наука. 107 с. С. 27–28.

Женщина и возрождение шаманизма: постсоветское пространство на рубеже тысячелетий (2005) / Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 11 / отв. ред. В. И. Харитонова. М. : ИЭА РАН. 365 с.

Зов 13 шаманов. Международный этнический фестиваль. Тува 2018. 25–30 июня (2018) [Электронный ресурс] // Зов 13 шаманов. URL: <http://13shamans.ru/ru/> (дата обращения: 15.09.2018).

«Избранники духов» — «избравшие духов»: традиционное шаманство и неошаманизм. Памяти В. Н. Басилова (1937–1998) (1999) : сборник статей / отв. ред. В. И. Харитонова. М. : ИЭА РАН. 308 с.

Ингерман, С. (2001) Возвращение души. Восстановление разбитого на части Я / пер. с англ. Н. Шпет. Киев : София. 256 с.

Кальвайт, Х. (1998) Шаманы, целители, знахари. Древнейшие учения, дарованные самой жизнью : пер. с нем. М. : Издат. дом «Совершенство». 224 с.



Кёко Нумано (Kyoko Numano) (2016) Московская шаманка Вера Сажина [Электронный ресурс] // ИноСМИ. 5 августа. URL: <https://inosmi.ru/social/20160805/237451383.html> (дата обращения: 15.09.2018).

Кенин-Лопсан, М. Б. (1987) Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства. Конец XIX — начало XX в. Новосибирск : Наука. 165 с.

Кенин-Лопсан, М. Б. (2006) Традиционная культура тувинцев. Кызыл : Тувинское книжное издательство. 232 с.

Кенин-Лопсан, М. Б. (2009) Тувинские шаманы. М. : Маска. 325 с.

Монгуш Кенин-Лопсан: «Шаман живет в каждом из нас» (2007) [Электронный ресурс] // Профиль. 12 февраля. URL: https://profile.ru/arkhiv/item/52737-items_21949 (дата обращения: 10.09.2018).

Оюн, Д. (2004) Два месяца продлится американский тур тувинской шаманки Ай-Чурек (Лунное сердце) и группы «Чиргилчин» [Электронный ресурс] // ИА «Туваонлайн». 2 апреля. URL: <https://www.tuvaonline.ru/2004/04/02/dva-mesyaca-prodlitsya-amerikanskiy-tur-tuvinskoy-shamanki-ay-churek-lunnnoe-serdce-i-gruppy-quot-chirgilchin-quot.html> (дата обращения: 10.09.2018).

Оюн, Д. (2012) Шаман общества «Дунгур» Дугар-Сюрюн Ооржак провел семинары в Австрии [Электронный ресурс] // ИА «Туваонлайн». 26 октября. URL: <https://www.tuvaonline.ru/2012/10/26/shaman-obschestva-dungur-dugar-syuryun-oorzhak-provel-seminary-v-avstrii.html> (дата обращения: 15.09.2018).

Пименова, К. В. (2007) Возрождение и трансформации традиционных верований и практик тувинцев в постсоветский период (основные проблемы) : дисс. ... канд. ист. н. М. 310 с.

Русская стала шаманкой (2014) [Электронный ресурс] // LiveJournal. 22 мая. URL: <https://sayanarus.livejournal.com/64276.html> (дата обращения: 15.09.2018).

Скрыльников, П. (2018) ««Дух Медведя» выбрал Верховного шамана: Тувинским опытом самоорганизации могут воспользоваться русские неоязычники» [Электронный ресурс] // НГ-Религия. 20 июня. URL: http://www.ng.ru/ng_religii/2018-06-20/11_444_tuva.html (дата обращения: 15.09.2018).

Слон, Э. (2002) В Америке ожидают приезда тувинской шаманки Ай-Чурек [Электронный ресурс] // ИА «Туваонлайн», 24 июля. URL: <https://www.tuvaonline.ru/2002/07/24/v-amerike-ozhidayut-priezda-tuvinskoy-shamanki-ay-churek.html> (дата обращения: 15.09.2018).

Тувинская шаманка Ай-Чурек (Лунное сердце) выступит в Москве (2003) [Электронный ресурс] // ИА Туваонлайн. URL: <https://www.tuvaonline.ru/2003/12/02/tuvin-skaya-shamanka-ay-churek-lunnnoe-serdce-vystupit-v-moskve.html> (дата обращения: 15.09.2018).

Харитонов, В. И. (1994) «Врач» от слова «врать» или степень родства колдовства и народного целительства // ВИТА. Традиции. Медицина. Здоровье. № 2. С. 2–5.

Харитонов, В. И. (1999) Заговорно-заклинательное искусство восточных славян: проблемы традиционных исследований и возможности новых интерпретаций / Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 3, ч. 1–2. М. : ИЭА РАН. 602 с.



Харитонова, В. И. (2000) «Весна Средневековья» накануне III тысячелетия (Магико-мистическая практика и «народное целительство» в Московском регионе) // Московский регион: этноконфессиональная ситуация / под ред. Б. Р. Логашова. М. : ИЭА РАН. 284 с. С. 262–282.

Харитонова, В. И. (2001a) Некоторые проблемы воздействия шамана, колдуна, целителя на человека и окружающую среду // Экология и традиционные религиозно-магические знания : Материалы международного междисциплинарного научно-практического симпозиума / Т. 7.2. Экология и традиционные религиозно-магические знания. Сер. Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. М. : ИЭА РАН. 307 с. С. 43–54.

Харитонова, В. И. (2001b) Религиозно-магические практики Южной Сибири: трансформации традиций в постсоветскую эпоху // Экология и традиционные религиозно-магические знания : Материалы международного междисциплинарного научно-практического симпозиума / Т. 7.2. Экология и традиционные религиозно-магические знания. Сер. Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. М. : ИЭА РАН. 307 с. С. 169–189.

Харитонова, В. И. (2001c) Тувинский шаманизм, год 2000-ый: проблемы функционирования практики и глобализация знания // Полевые исследования Института этнологии и антропологии РАН. М. : ИЭА РАН. С. 76–105.

Харитонова, В. И. (2004) Устами шамана глаголет... дух? К вопросу о шаманской психофизиологии и возможностях экспериментального изучения личности шамана // Полевые исследования Института этнологии и антропологии РАН. 2002. М. : Наука. С. 24–43.

Харитонова, В. И. (2005) Зов предков или призыв духов? (Психо-физиологический и гендерный аспекты шаманизма) // Женщина и возрождение шаманизма: постсоветское пространство на рубеже тысячелетий. М. : ИЭА РАН. С. 25–43.

Харитонова, В. И. (2006a) Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М. : Наука. 372 с.

Харитонова В. И. (2006b) Меж двух огней: размышления о судьбе «Шаманских религиозных организаций» // Полевые исследования Института этнологии и антропологии РАН — 2006. М. : Наука. С. 193–216.

Харитонова, В. И. (2008) Современная религиозная ситуация в Республике Тыва // Тюркские народы Восточной Сибири / отв. ред. Д. А. Функ, Н. А. Алексеев. М. : Наука. 422 с. С. 166–184.

Харитонова, В. И. (2009) «Шаманизм» в современной России: к проблеме возрождения // Этнографическое обозрение. № 6. С. 148–164.

Харитонова, В. И. (2013a) Диалог культур на языке шаманизма // Вестник истории, литературы, искусства. Альманах Отделения ИФН РАН. Т. IX. С. 93–112.

Харитонова, В. И. (2013b) «Возрождённый шаманизм» в России: контексты функционирования // Эпическое наследие и духовные практики в прошлом и настоящем. Памяти В. Н. Басилова : сборник статей / Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 15, ч. 1 / отв. ред. В. И. Харитонова. М. : ИЭА РАН. С. 238–259.



Харитонова, В. И. (2014) Там, где бродят живые туманы [Электронный ресурс] // ARC: Anthropological Research Centre. 26 ноября. URL: <https://antropya.com/articles/main/127/> (дата обращения: 15.09.2018).

Харитонова, В. И. (2016а) «А у нас все шаманы — православные...»: современный (нео)шаманизм и проблема культурной идентичности // Сибирские исторические исследования. № 1. С. 105–133.

Харитонова, В. И. (2016b) Шаманские духи: основа сакрального и средство сакрализации // Сибирские исторические исследования. № 4. С. 236–261. DOI: 10.17223/2312461X/14/13

Харитонова, В. И. (2016с) Сакральность и сакрализация: социокультурные контексты современности (введение к специальной теме номера) // Сибирские исторические исследования. № 4. С. 185–190. DOI: 10.17223/2312461X/14/10

Харитонова, В. И. (2018) Народная и традиционная медицина: возможности интеграции медицинских систем, практик и методов в условиях современной Тувы [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/804> (дата обращения: 02.12.2018). DOI: 10.25178/nit.2018.4.1

Харитонова, В. И., Кенин-Лопсан, М. Б. (2000) «Шаманский дар» в представлениях тувинцев (Из тувинских материалов летней экспедиции РАН 2000 г.) // Шаманский дар. К 80-летию доктора исторических наук Анны Васильевны Смоляк / Этнологические исследования по шаманству и иным традиционным верованиям и практикам. Т. 6. / отв. ред. В. И. Харитонова. М. : ИЭА РАН. 338 с. С. 55–78.

Харитонова, В. И., Ревуненкова, Е. В., Эдж, Х., Майклсон, С. (2002) Международный интердисциплинарный научно-практический симпозиум «Экология и традиционные религиозно-магические знания» // Этнографическое обозрение. № 6. С. 134–147.

Харитонова, В. И., Свидерская, Н. Е., Мещерякова Е. А. (2006) Шаманы и шаманизм в свете интердисциплинарных исследований // Полевые исследования института этнологии и антропологии РАН — 2004. М. : Наука. С. 128-149.

Харитонова, В. И., Топоев, В. С. (2005) Там, где «я» превращается в «мы» (психоментальные и психоэнергетические проблемы шаманизма сквозь призму комплексных исследований) // Итоги полевых исследований Института этнологии и антропологии РАН — 2004. М. : Наука. С. 83–103.

Шаманский центр «Ай-Чурек» [Электронный ресурс] // Тонкости туризма. URL: https://tonkosti.ru/Шаманский_центр_«Ай-Чурек» (дата обращения: 15.09.2018).

Штернберг, Л. Я. (1927) Избранничество в религии // Штернберг Л. Я. Этнография. Кн. III. Ч. I. Л. : АН СССР. С. 147–172.

Harner, M. J. (1980) *The Way of the Shaman*. N. Y. : Harper & Row.

Jilek, W. G. (1982) *Indian Healing — Shamanic Ceremonialism in the Pacific Northwest Today*. Surrey, BC: Hancock House.

Kharitonova, V. (2005) Old woman tady's virtual drum. Traditional Sagai shamanism relics at the boundary of millennia // *Acta Ethnographica Hungarica*. 50 (1–3). P. 227–239.

Kharitonova, V., Ukraintseva, Yu. (2012) Destined for Shamanic Inspiration. An Integrative Study of Buryat (Neo)Shamans // *Consciousness: Cultural and Therapeutic Perspectives* / D. Eigner (ed.). Frankfurt a. M. : Peter Lang Publishing. 218 p. P. 109–130.



Krippner, S. (2004) Psychology of Shamanism // Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture / Ed. by M. N. Walter and E. J. Neumann Fridman. Santa Barbara, Calif. : ABC-CLIO. xxxi, 1055 p. Vol. I. Pp. 204–211.

Lindquist, G. (1997) Shamanic Performances on the Urban Scene: Neo-Shamanism in Contemporary Sweden. Stockholm Studies in Social Anthropology, 39. Stockholm, Sweden: Almqvist & Wiksell. 315 p.

Nauwald, N. (2015) Mein Word ist mächtig. Die Kraft der Worte in heilsamen Ritualen. AT Verlag. Aarau und München. 176 s.

Pimenova, K. (2013) The ‘Vertical of Shamanic Power’. The Use of Political Discourse in Post-Soviet Tuvan Shamanism» [Электронный ресурс] // Laboratorium : Russian Review of Social Research, vol. 5, no. 1. URL: <http://soclabo.org/index.php/laboratorium/article/view/63> (дата обращения: 15.09.2018).

Saudin, A., Allione, C. (1999) Ai-Tchourek... come la luna. Trance, guarigioni e riti sacri di una sciamana tuvina. Torino : Libreria Editrice Psiche. 78 p.

Shamanism in Siberia (1978). Ed. by V. Dionszegy and M. Hoppal. Budapest : Akademiai Kiado. 532 p.

Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture (2004) / Ed. by M. N. Walter and E. J. Neumann Fridman. Santa Barbara, Calif. : ABC-CLIO. xxxi, 1055 p.

Townsend, J. B. (2004) Core Shamanism and Neo-Shamanism // Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture / Ed. by M. N. Walter and E. J. Neumann Fridman. Santa Barbara, Calif. : ABC-CLIO. xxxi, 1055 p. Vol. I. P. 49–57.

Winkelnam, M. (2004) Neuropsychology of Shamanism // Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture / Ed. by M. N. Walter and E. J. Neumann Fridman. Santa Barbara, Calif. : ABC-CLIO. xxxi, 1055 p. Vol. I. P. 187–195.

Дата поступления: 12.10.2018 г.

REFERENCES

Federal'nyi zakon ot 26.09.1997 N 125-FZ «O svobode sovesti i o religioznykh ob"edineniiakh» [Federal law of 26.09.1997 N 125-FZ "On freedom of conscience and religious associations»]. *Konsul'tantPlus* [online] Available at: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/5d62cd14eedd618431cd9dbc8e4ed1ee64b0f7be/ (access date: 15.09.2018). (In Russ.).

Zakon Respubliki Tyva ot 01.04.1995 № 253 (red. ot 22.06.2005) «O svobode sovesti i religioznykh organizatsiiakh» (priniat VKh RT 16.03.1995) [Law of the Republic of Tuva of 01.04.1995 № 253 (as amended on 22.06.2005) “On freedom of conscience and religious organizations” (adopted by the Parliament of the Republic of Tuva 16.03.1995)]. *Respublika Tyva* [online] Available at: http://tuva.news-city.info/docs/sistemss/dok_ieydwo.htm (access date: 15.09.2018). (In Russ.).

V Germanii izdana kniga Mongusha Kenin-Lopsana «Mify tuvinskikh shamanov» [Mongush Kenin-Lopsan's book “Myths of Tuvan shamans” published in Germany] (2011). *Tuva. Asia*, August 11 [online] Available at: <https://www.tuva.asia/news/tuva/3731-kenin-lopsan-germaniya> (access date: 10.09.2018). (In Russ.).



Vainshtein, S. I. (1990) Ocherk tuvinskogo shamanstva [An essay of Tuvan shamanism]. In: *Traditsionnaia obriadnost' i mirovozzrenie malykh narodov Severa [Traditional ritual and worldview of the small peoples of the North]* / ed by I. S. Gurvich and Z. S. Sokolova. Moscow, IEA RAN. 221 p. Pp. 160–195. (In Russ.).

Vainshtein, S. I. (1991) *Mir kochevnikov tsentra Azii [The world of nomads of the center of Asia]*. Moscow, Nauka. 296 p. (In Russ.).

Viatkina, N. A. (2018) Narodnaia meditsina tuvintsev glazami vrachei (po materialam oprosa vrachei i drugogo meditsinskogo personala v Respublike Tyva i sosednikh regionakh) [Tuvan folk medicine through doctors' eyes: a survey of physicians and other medical personnel in the Republic of Tuva and its environs]. *The New Research of Tuva*, no. 4 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/807> (access date: 02.12.2018). DOI: 10.25178/nit.2018.4.4 (In Russ.).

Grof, S. (1993) *Za predelami mozga [Beyond the Brain]* : transl. from Engl., 2nd ed. Moscow, Izdatel'stvo Transpersonal'nogo instituta. 504 p. (In Russ.).

Grof, S. (2018) *Psikhologiya budushchego. Uroki sovremennykh issledovaniy soznaniia [Psychology of the Future: Lessons from Modern Consciousness Research]*, transl. from Engl. Moscow, Ganga. 544 p. (In Russ.).

Davydov, G. (2009) Shamanizm — v megapolisy! [Bring shamanism to the big city]. *Chastnyi correspondent*, September 22 [online] Available at: http://www.chaskor.ru/article/shamanizm_-_v_megapolisy_10481 (access date: 15.09.2018). (In Russ.).

D'iakonova, V. S. (1972) K izucheniiu shamanstva u tuvintsev (polevoi sezon 1971 g.) [On the study of shamanism in Tuva (field season of 1971)]. In: *Kratkoe sodержanie dokladov godichnoi nauchnoi sessii Instituta etnografii AN SSSR [Summary of reports of the annual scientific session of the Institute of Ethnography of the USSR]* / ed. by K. V. Chistov. Leningrad, Nauka Publ. 107 p. Pp. 27–28. (In Russ.).

Zhenshchina i vrozhdzenie shamanizma: postsovetskoe prostranstvo na rubezhe tysiacheletii [Woman and the revival of shamanism: the post-Soviet space at the turn of the Millennium] (2005) / ed. by V. I. Kharitonova. Moscow, IEA RAN. 365 p. (In Russ.).

Zov 13 shamanov. Mezhdunarodnyi etnicheskii festival'. Tuva 2018. 25–30 iyunia [The call of the 13 shamans. An international ethnic festival. Tuva, 25–30 June 2018] (2018). *Zov 13 shamanov* [online] Available at: <http://13shamanPp.ru/ru/> (access date: 15.09.2018). (In Russ.).

«Izbranniki dukhov» — «izbravshie dukhov»: traditsionnoe shamanstvo i neoshamanizm. Pamiati V. N. Basilova (1937–1998) [“Chosen by the spirits” — “choosers of the spirits”: traditional shamanism and neoshamanism. To the memory of V. N. Basilov (1937–1998)] (1999) : a collection of articles / ed. by V. I. Kharitonova. Moscow, IEA RAN. 308 p. (In Russ.).

Ingerman, S. (2001) *Vozvrashchenie dushi. Vosstanovlenie razbitogo na chasti Ia [Soul Retrieval: Mending the Fragmented Self]* / transl. from Engl. By N. Shpet. Kiev, Sofia. 256 p. (In Russ.).

Kal'vait, H. (1998) *Shamany, tseliteli, znakhari. Drevneishie ucheniia, darovannye samoi zhizn'iu [Shamans, healers, medicine men. The ancient doctrine, given by life itself]* : transl. from Germ. Moscow, Publishing house «Sovershenstvo». 224 p. (In Russ.).

Keko Numano (Kyoko Numano) (2016) Moskovskaia shamanka Vera Sazhina [Vera Sazhina, a Moscow shaman]. *InoSMI*, August 5 [online] Available at: <https://inosmi.ru/social/20160805/237451383.html> (access date: 15.09.2018). (In Russ.).



Kenin-Lopsan, M. B. (1987) *Obriadovaia praktika i fol'klor tuvinskogo shamanstva. Konets XIX — nachalo XX v. [Ritual practice and folklore of Tuvinian shamanism. Late XIX - early XX century.]*. Novosibirsk, Nauka. 165 p. (In Russ.).

Kenin-Lopsan, M. B. (2006) *Traditsionnaia kul'tura tuvintsev [Traditional culture of Tuvans]*. Kyzyl, Tuvan book publisher. 232 p. (In Russ.).

Kenin-Lopsan, M.B. (2009) *Tuvinskie shamany [Tuvan shamans]*. Moscow, Maska. 325 p. (In Russ.).

Mongush Kenin-Lopsan: «Shaman zhivet v kazhdom iz nas» (2007) [Mongush Kenin-Lopsan: “The Shaman lives in each of us”]. *Profil'*, February 12 [online] Available at: https://profile.ru/arkhiv/item/52737-items_21949 (access date: 10.09.2018). (In Russ.).

Oyun, D. (2004) Dva mesiatsa prodlitsia amerikanskii tur tuvinskoi shamanki Ai-Churek (Lunnoe serdtse) i gruppy «Chirgilchin» [The American tour of Tuvan shaman AI-Churek (Lunar Heart) and the group “Chirgilchin” to last two months]. *IA «Tuvaonline»*, April 2 [online] Available at: <https://www.tuvaonline.ru/2004/04/02/dva-mesyaca-prodlitsiya-amerikanskiy-tur-tuvinskoy-shamanki-ay-churek-lunnoe-serdce-i-gruppy-quot-chirgilchin-quot.html> (access date: 10.09.2018). (In Russ.).

Oyun, D. (2012) Shaman obschestva «Dungur» Dugar-Siuriun Oorzhak provel seminary v Avstrii [Dugar-Surun Oorzhak, shaman of “Dungur” society, held seminars in Austria]. *IA «Tuvaonline»*, October 26 [online] Available at: <https://www.tuvaonline.ru/2012/10/26/shaman-obschestva-dungur-dugar-syuryun-oorzhak-provel-seminary-v-avstrii.html> (access date: 15.09.2018). (In Russ.).

Pimenova, K. V. (2007) *Vozrozhdenie i transformatsii traditsionnykh verovanii i praktik tuvintsev v postsovetskii period (osnovnye problemy) [Revival and transformation of traditional beliefs and practices of Tuvans in the post-Soviet period: main issues]* : Diss. ... Candidate of History. Moscow. 310 p. (In Russ.).

Russkaia stala shamankoi [A Russian woman became a shaman] (2014). *LiveJournal*, May 22 [online] Available at: <https://sayanaruPp.livejournal.com/64276.html> (access date: 15.09.2018). (In Russ.).

Skryl'nikov, S. (2018) «"Dukh Medvedia" vybral Verkhovnogo shamana: Tuvinskim opytom samoorganizatsii mogut vospol'zovat'sia russkie neoiazychniki» [«The Supreme shaman chosen by ”the Spirit of the Bear”: Russian neo-pagans can borrow from Tuvan experience of self-organization»]. *NG-Religiia*, June 20 [online] Available at: http://www.ng.ru/ng_religii/2018-06-20/11_444_tuva.html (access date: 15.09.2018). (In Russ.).

Slon, E. (2002) V Amerike ozhidaiut priezda tuvinskoi shamanki Ai-Churek [America waiting for the arrival of the Tuvan shaman AI-Churek]. *IA «Tuvaonline»*, July 24 [online] Available at: <https://www.tuvaonline.ru/2002/07/24/v-amerike-ozhidayut-priezda-tuvinskoy-shamanki-ay-churek.html> (access date: 15.09.2018). (In Russ.).

Tuvinskaia shamanka Ai-Churek (Lunnoe serdtse) vystupit v Moskve [Tuvan shaman AI-Churek (Moon Heart) to perform in Moscow] (2003). *IA «Tuvaonline»*, December 2 [online] Available at: <https://www.tuvaonline.ru/2003/12/02/tuvinskaya-shamanka-ay-churek-lunnoe-serdce-vystupit-v-moskve.html> (access date: 15.09.2018). (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (1994) «Vrach» ot slova «vrat'» ili stepen' rodstva koldovstva i narodnogo tselitel'stva [“Vrach” (Doctor) is derived from “vrat'” (to lie), or the degree of kin-



ship between witchcraft and traditional healing]. *VITA. Traditsii. Meditsina. Zdorov'e*, no. 2, pp. 2–5. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (1999) *Zagovorno-zaklinatel'noe iskusstvo vostochnykh slavian: problemy traditsionnykh issledovaniy i vozmozhnosti novykh interpretatsii* [The art of charming and conjuring among the Eastern Slavs: the problems of traditional research and the possibility of new interpretations]. Moscow, IEA RAN. 602 p. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2000) «Vesna Srednevekov'ia» nakanune III tysiacheletia (Magiko-misticheskaia praktika i «narodnoe tselitel'stvo» v Moskovskom regione) ["Spring of the middle Ages" on the eve of the III Millennium (Magico-mystical practice and "folk healing" in the Moscow region)]. In: *Moskovskii region: etnokonfessional'naiia situatsiia* [Moscow region: an ethno-confessional situation] / ed. by B. R. Logashova. Moscow, IEA RAN. 284 p. Pp. 262–282. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2001a) Nekotorye problemy vozdeistviia shamana, kolduna, tselitel'ia na cheloveka i okruzhaiushchuiu sredu [Some problems of influence of the shaman, sorcerer, or healer on the person and environment]. In: *Ekologiia i traditsionnye religiozno-magicheskie znaniia* [Ecology and traditional religious and magical knowledge] : Proceedings of the International interdisciplinary research and practical symposium. Moscow, IEA RAN. 307 p. Pp. 43–54. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2001b) Religiozno-magicheskie praktiki Iuzhnoi Sibiri: transformatsii traditsii v postsovetskuiu epokhu [Religious and magical practices of southern Siberia: the transformation of traditions in the post-Soviet era]. In: *Ekologiia i traditsionnye religiozno-magicheskie znaniia* [Ecology and traditional religious and magical knowledge] : Proceedings of the International interdisciplinary research and practical symposium. Moscow, IEA RAN. 307 p. Pp. 169–189.

Kharitonova, V. I. (2001s) Tuvinskii shamanizm, god 2000-yi: problemy funktsionirovaniia praktiki i globalizatsiia znaniia [Tuvan shamanism, year 2000: problems of the practice and globalization of knowledge]. In: *Polevye issledovaniia instituta etnologii i antropologii RAN* [Field research of the Institute of Ethnology and anthropology RAS]. Moscow, IEA RAN. Pp. 76–105. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2004) Ustami shamana glagolet... dukh? K voprosu o shamanskoii psikhofiziologii i vozmozhnostiakh eksperimental'nogo izucheniia lichnosti shamana) [Out of the mouth of the shaman come the words of ... the spirit? On the issue of shamanic psychophysiology and the possibilities of experimental study of the shaman's personality)]. In: *Polevye issledovaniia Instituta etnologii i antropologii RAN. 2002* [Field research of the Institute of Ethnology and anthropology RAS. 2002]. Moscow, Nauka. Pp. 24–43. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2005) Zov predkov ili prizyv dukhov? (Psikhofiziologicheskii i gendernyi aspekty shamanizma) [Call of the wild or call of the spirits? (Psychophysiological and gender aspects of shamanism)]. In: *Zhenshchina i vrozozhdenie shamanizma: postsovetskoe prostranstvo na rubezhe tysiacheletii* [Woman and the revival of shamanism: the post-Soviet space at the turn of the Millennium] (2005) / ed. by V. I. Kharitonova. Moscow, IEA RAN. 365 p. Pp. 25–43. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2006a) *Feniks iz pepla? Sibirskii shamanizm na rubezhe tysiacheletii* [A Phoenix from the ashes? Siberian shamanism at the turn of the Millennium.]. Moscow, Nauka. 372 p. (In Russ.).



Kharitonova V. I. (2006b) *Mezh dvukh ognei: razmyshleniia o sud'be «Shamanskikh religioznykh organizatsii»* [Between two fires: reflections on the fate of “Shamanic religious organizations”]. In: *Polevye issledovaniia Instituta etnologii i antropologii RAN — 2006* [Field research of Institute of Ethnology and anthropology RAS. 2006]. Moscow, Nauka. Pp. 193–216. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2008) *Sovremennaia religioznaia situatsiia v Respublike Tyva* [The current religious situation in the Republic of Tuva]. In: *Tiurkskie narody Vostochnoi Sibiri* [The Turkic peoples of Eastern Siberia] / ed. by D. A. Funk and N. A. Alekseev. Moscow, Nauka. 422 p. Pp. 166–184. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2009) «Shamanizm» v sovremennoi Rossii: k probleme vozrozhdeniia [“Shamanism” in modern Russia: to the problem of revival]. *Etnograficheskoe obozrenie*, no. 6, pp. 148–164. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2013a) *Dialog kul'tur na iazyke shamanizma* [Dialogue of cultures in the language of shamanism]. *Vestnik istorii, literatury, iskusstva. Al'manakh Otdeleniia IFN RAN*, vol. IX, pp. 93–112. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2013b) «Vozrozhdennyi shamanizm» v Rossii: konteksty funktsionirovaniia [“Revived shamanism” in Russia: contexts of functioning]. In: *Epicheskoe nasledie i dukhovnye praktiki v proshlom i nastoiashchem. Pamiati V. N. Basilova* [Epic heritage and spiritual practices in the past and present. In the memory of V. N. Basilov] : a collection of articles / ed. by V. I. Kharitonova. Moscow, IEA RAN. Pp. 238–259. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2014) *Tam, gde brodiat zhivye tumany* [Where the living mists roam]. *ARC: Anthropological Research Centre*, November 26 [online] Available at: <https://antropya.com/articles/main/127/> (access date: 15.09.2018). (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2016a) «A u nas vse shamany — pravoslavnye...»: sovremennyi (neo)shamanizm i problema kul'turnoi identichnosti [“Our shamans are all Orthodox Christians...”: modern (neo)shamanism and the issue of cultural identity]. *Siberian Historical Research*, no. 1, pp. 105–133. DOI: 10.17223/2312461X/11/8 (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2016b) *Shamanskie dukhi: osnova sakral'nogo i sredstvo sakralizatsii* [Shamanic spirits: the basis of the sacral and the means of sacralization]. *Siberian Historical Research*, no. 4, pp. 236–261. DOI: 10.17223/2312461X/14/13 (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2016c) *Sakral'nost' i sakralizatsiia: sotsiokul'turnye konteksty sovremennosti (vvedenie k spetsial'noi teme nomera)* [Sacredness and sacralization: sociocultural contexts of contemporaneity: An introduction to the special theme of the issue]. *Siberian Historical Research*, no. 4, pp. 185–190. DOI: 10.17223/2312461X/14/10 (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2018) *Narodnaia i traditsionnaia meditsina: vozmozhnosti integratsii meditsinskikh sistem, praktik i metodov v usloviakh sovremennoi Tuvy* [Folk and traditional medicine: On the possibility of integrating medical systems, practices and methods in contemporary Tuva]. *The New Research of Tuva*, no. 4 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/804> (access date: 02.12.2018). DOI: 10.25178/nit.2018.4.1 (In Russ.).

Kharitonova, V. I. and Kenin-Lopsan, M. B. (2000) «Shamanskii dar» v predstavleniakh tuvintsev (Iz tuvinskikh materialov letnei ekspeditsii RAN 2000 g.) [“Shamanic gift” in the views of Tuvans (Tuvan materials of the 2000 summer expedition of RAS)]. In: *Shamanskii dar. K 80-letiiu doktora istoricheskikh nauk Anny Vasl'evny Smoliak* [Shamanic gift. A Festschrift for the 80th anniversary of doctor of historical Sciences Anna Smolyak], ed. V. I. Kharitonova. Moscow, IEA RAN. 338 p. Pp. 55–78. (In Russ.).



Kharitonova, V. I. and Revunenkov, E. V., Edzh, Kh. and Maiklson, S. (2002) Mezhdunarodnyi interdistsiplinaryi nauchno-prakticheskii simpozium «Ekologiya i traditsionnye religiozno-magicheskie znaniia» [International interdisciplinary research and practical symposium “Ecology and traditional religious and magical knowledge”]. *Etnograficheskoe obozrenie*, no. 6, pp. 134–147. (In Russ.).

Kharitonova, V. I., Sviderskaia, N. E. and Meshcheriakova E. A. (2006) Shamany i shamanizm v svete interdistsiplinarykh issledovaniy [Shamans and shamanism in the light of interdisciplinary research]. In: *Polevye issledovaniia instituta etnologii i antropologii RAN — 2004 [Field research of the Institute of Ethnology and anthropology RAS. 2004]*. Moscow, Nauka. Pp. 128–149. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. and Topoev, V. PP. (2005) Tam, gde «ia» prevrashchaetsia v «my» (psikhomental'nye i psikhoenergeticheskie problemy shamanizma skvoz' prizmu kompleksnykh issledovaniy) [Where the “I” turns into “We”: Psychomental and psychoenergetic problems of shamanism through the prism of comprehensive research]. In: *Itogi polevykh issledovaniy Instituta etnologii i antropologii RAN — 2004 [Results of field studies of the Institute of Ethnology and anthropology RAS-2004]*. Moscow, Nauka. Pp. 83–103. (In Russ.).

Shamanskii tsentr «Ai-Churek» [“Ai-Churek” shaman center]. *Tonkosti turizma* [online] Available at: https://tonkosti.ru/Shamanskii_tsentr_«Ai-Churek» (access date: 15.09.2018). (In Russ.).

Shternberg, L. Ia. (1927) Izbrannichestvo v religii [Electionism in religion]. In: Shternberg L. Ia. *Etnografiia [Ethnology]*. Book III, vol. I. Leningrad, AN SSSR. Pp. 147–172. (In Russ.).

Harner, M. J. (1980) *The Way of the Shaman*. New York, Harper & Row.

Jilek, W. G. (1982) *Indian Healing — Shamanic Ceremonialism in the Pacific Northwest Today*. Surrey, BC., Hancock House.

Kharitonova, V. (2005) Old woman tady's virtual drum. Traditional Sagai shamanism relics at the boundary of millennia. *Acta Ethnographica Hungarica*, no. 50 (1–3), pp. 227–239.

Kharitonova, V. and Ukraintseva, Yu. (2012) Destined for Shamanic Inspiration. An Integrative Study of Buryat (Neo)Shamans. In: *Consciousness: Cultural and Therapeutic Perspectives* / D. Eigner (ed.). Frankfurt a. M., Peter Lang Publishing. 218 p. Pp. 109–130.

Krippner, S. (2004) Psychology of Shamanism. In: *Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture* / ed. by M. N. Walter and E. J. Neumann Fridman. Santa Barbara, Calif. : ABC-CLIO. xxxi, 1055 p. Vol. I. Pp. 204–211.

Lindquist, G. (1997) *Shamanic Performances on the Urban Scene: Neo-Shamanism in Contemporary Sweden*. Stockholm Studies in Social Anthropology, 39. Stockholm, Sweden, Almqvist & Wiksell. 315 p.

Nauwald, N. (2015) *Mein Wort ist mächtig. Die Kraft der Worte in heilsamen Ritualen*. AT Verlag. Aarau und München. 176 s.

Pimenova, K. (2013) The ‘Vertical of Shamanic Power’. The Use of Political Discourse in Post-Soviet Tuvan Shamanism». *Laboratorium : Russian Review of Social Research*, vol. 5, no. 1 URL: <http://soclabo.org/index.php/laboratorium/article/view/63> (access date: 15.09.2018).

Saudin, A. and Allione, C. (1999) *Ai-Tchourek... come la luna. Trance, guarigioni e riti sacri di una sciamana tuvina*. Torino, Libreria Editrice Psiche. 78 p.

Shamanism in Siberia (1978). Ed. by V. Dioszegy and M. Hoppal. Budapest, Akademiai Kiado. 532 p.



Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture (2004) / Ed. by M. N. Walter and E. J. Neumann Fridman. Santa Barbara, Calif., ABC-CLIO. xxxi, 1055 p.

Townsend, J. B. (2004) Core Shamanism and Neo-Shamanism. In: *Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture* / Ed. by M. N. Walter and E. J. Neumann Fridman. Santa Barbara, Calif., ABC-CLIO. xxxi, 1055 p. Vol. I. Pp. 49–57.

Winkelnam, M. (2004) Neuropsychology of Shamanism. In: *Shamanism. An Encyclopedia of World Beliefs, Practices, and Culture* / Ed. by M. N. Walter and E. J. Neumann Fridman. Santa Barbara, Calif., ABC-CLIO. xxxi, 1055 p. Vol. I. Pp. 187–195.

Submission date: 12.10.2018.

Для цитирования:

Харитонов В. И. Тувинский (нео)шаманизм как культовая и целительская практика в современном мире [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2018, № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/806> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2018.4.3

For citation:

Kharitonova V. I. Tuvan (neo) shamanism as a religious and healing practice in contemporary world. *The New Research of Tuva*, 2018, no. 4 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/806> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2018.4.3



DOI: 10.25178/nit.2018.4.4

НАРОДНАЯ МЕДИЦИНА ТУВИНЦЕВ ГЛАЗАМИ ВРАЧЕЙ (ПО МАТЕРИАЛАМ ОПРОСА ВРАЧЕЙ И ДРУГОГО МЕДИЦИНСКОГО ПЕРСОНАЛА В РЕСПУБЛИКЕ ТЫВА И СОСЕДНИХ РЕГИОНАХ)

TUVAN FOLK MEDICINE THROUGH DOCTORS' EYES: A SURVEY OF PHYSICIANS AND OTHER MEDICAL PERSONNEL IN THE REPUBLIC OF TUVA AND ITS ENVIRONS

Наталья А. Вяткина

Институт этнологии и антропологии
им. Н. Н. Миклухо-Маклая
Российской академии наук,
Российская Федерация

Natalia A. Vyatkina

Institute of Ethnology and Anthropology,
Russian Academy of Science,
Russian Federation

Количество обращений пациентов к различным формам традиционных лечебных и профилактических практик в Туве растет и в некоторых случаях конкурирует с медициной западной — биомедициной. Статья посвящена исследованию влияния широко распространенных в Туве различных традиционных лечебных, профилактических и шаманских практик на взаимоотношения врача и пациента. Материалами выступили результаты опроса 2018 г. 22 врачей разных специальностей в Республике Тыва, а также в близлежащих регионах — Республике Хакасия, Алтайском и Красноярском краях. Были собраны мнения о разнообразных формах традиционных лечебных практик и народного целительства, которые распространены в регионах России с сильным этнокультурным компонентом.

Врачи соглашались на опрос на условиях анонимности и использовали самые разные термины для обозначения традиционных лечебных и профилак-



In the Republic of Tuva, people increasingly often appeal to various forms of traditional medical and preventive practices. In some cases, these practices even compete with Western medicine (biomedicine). The article is devoted to the study of the influence various traditional medical, preventive and shamanic practices, widespread in Tuva, have on the relationship between the doctor and the patient. Our study is based on the outcomes of a survey of 22 physicians of different

medical specializations in the Republic of Tuva, as well as in the neighboring regions — the Republic of Khakassia, Altai and Krasnoyarsk regions — made in 2018. The opinions we have collected relate to various forms of traditional medical practices and folk healing common in the regions of Russia with considerable ethnic and cultural minority presence.

Physicians agreed to participate in the survey upon condition of strict anonymity and used a variety of

Вяткина Наталья Александровна — аспирант Центра медицинской антропологии Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая Российской Академии наук. Адрес: 119991, Россия, г. Москва, Ленинский проспект, д. 32А, каб. 1804. Тел: +7 (495) 954-80-09. Эл. адрес: natalia.vyatkina@gmail.com. Научный руководитель — д. и. н. В. И. Харитоновна.

Vyatkina Natalia Aleksandrovna, Postgraduate Student, Center for medical anthropology, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences. Postal address: Room 1804, 32A Leninskiy prosp., Moscow, 119991 Russian Federation. Tel.: +7 (495) 954-80-09. E-mail: natalia.vyatkina@gmail.com. Supervisor — Doctor of History V. I. Kharitonova.



тических практик, народного целительства. Все респонденты полагают, что применение альтернативных методов лечения не оправдано, первоочередным считают обращение к врачам. Все они верят в свое дело, в «настоящую» медицину. Причинами обращения пациентов к лекарям врачи называют: отсутствие эффекта от лечения в больницах, низкое качество предоставляемых там медицинских услуг, территориальную недоступность, дороговизну платных услуг, культурные особенности, семейные традиции и воспитание в Туве и близлежащих регионах и пр.

Общее отношение к ним у врачей скептическое, хотя отдельные методы, например фитотерапию, медики не отвергают. Даже допускают применение подобных методов для себя и членов своих семей в домашних условиях или в специализированных учреждениях. Существенно отличаются мнения врачей Тувы, которые признают традиции культуры, в том числе и в лечении.

Ключевые слова: биомедицина; врач; пациент; традиционные медицинские практики; Тува; юг Сибири; Хакасия; Алтайский край; Красноярский край

terms to refer to traditional medical and preventive practices or folk healing. All respondents told that alternative methods of treatment are unjustified, while medical advice is seen as the only key priority in healthcare. All of them believe in "real" medicine. When asked to name the main reasons why patients go to healers, physicians named the lack of treatment effect in hospitals, poor quality of medical services provided there, territorial inaccessibility, high cost of paid services, cultural characteristics, family traditions and education in Tuva and nearby regions, etc.

The general attitude of physicians to healers is skeptical, although some methods, such as herbal medicine, are not rejected outright. They also accept the use of such methods for themselves and their families, either at home or in specialized clinics. Widely different are the opinions of another group of physicians in Tuva – those who accept the special role of cultural traditions in healing, among other areas of human experience.

Keywords: biomedicine; physician; patient; traditional medical practices; Tuva; Southern Siberia; Khakassia; Altay Region; Krasnoyarsk Region

Введение

Современные реалии таковы, что изобилие всевозможных лекарственных и целительских практик становится неотъемлемой частью здоровьесбережения. Особенно это характерно для регионов с ярко выраженными этнокультурными особенностями. Таким регионом, несомненно, является Республика Тыва. Количество обращений пациентов к различным формам традиционных лечебных и профилактических практик, особенно шаманскому целительству, растет в Туве с каждым годом, и в некоторых случаях конкурирует с медициной западной (биомедициной) (Харитоновна, 2007). Можно по-разному относиться как к методам, так и к результатам использования пациентами альтернативных способов лечения, но факт остается фактом: число подобных обращений увеличивается. Востребованность этого рода услуг очень высока, и, если для кого-то существование профессионального народного целительства — это способ зарабатывания денег, то для других — возможность обеспечения личного и семейного благополучия. Местное население хорошо осведомлено, охотно посещает и регулярно обращается к этим практикам, это отмечают многие исследователи (см. напр.: Харитоновна, 2010а; Пименова, 2007), также это прослеживается и при анализе анкет врачей в данном исследовании.

Медицинская антропология сегодня занимается исследованиями во множестве направлений. Одним из наиболее значимых представляется влияние социокультурных и этнокультурных факторов на взаимоотношения врача и пациента. Учет культурного разнообразия при общении с пациентами важен как на этапе сбора



информации во время приема у врача, так и при постановке диагноза и планировании лечения. Эта статья посвящена исследованию влияния широко распространенных в Туве различных традиционных лечебных, профилактических и шаманских практик на взаимоотношения врача и пациента.

Автор посчитал необходимым и важным выяснить мнение представителей медицинских профессий об этом, особенно распространенном в Туве, феномене. Для сравнения были собраны мнения врачей в Республике Тыва и в близлежащих регионах — Республике Хакасия, Алтайском и Красноярском краях.

Материалом для данной статьи выступил качественный анализ серии глубинных интервью (личные беседы, опрос по электронной почте) с 22 представителями (12 женщин, 10 мужчин; возраст от 31 до 66 лет) различных врачебных специальностей из Тувы, Алтайского Края, Республики Хакасии и Красноярского края. В силу близости перечисленных регионов к Республике Тыва, а также в силу ярко выраженной этнокультурной специфики всего региона, автору показалось возможным получить более достоверные сведения, касающиеся в целом разнообразных традиционных лечебных и профилактических практик и народного целительства и отношения к ним медицинского сообщества, а также сравнить ответы врачей, коренных жителей Тувы с врачами прочих, затронутых исследованием, регионов. Всем врачам была предложена одинаковая для заполнения в электронном виде анкета из 25 вопросов.

Основной задачей данного исследования автор полагает выявление и интерпретацию мнений представителей биомедицинского сообщества о разнообразных формах традиционных лечебных практик и народного целительства, которые особенно распространены в регионах Российской Федерации с сильным этнокультурным компонентом (таким регионом, несомненно, является Республика Тыва). И если сами подобные практики, а также традиционные культуры активно исследуются на протяжении последних 60-ти лет этнологами, антропологами, культурологами и социологами, то точка зрения официальной медицины на применение и объяснение подобных методов лечения пока мало изучена.

Этнокультурные особенности Тувы

Тувинская традиционная культура и феномен шаманизма в Республике Тыва описаны многими исследователями: В. П. Дьяконовой (Дьяконова, 1972), С. И. Вайнштейном (Вайнштейн, 1990), Т. А. Ондар (Ондар, 1998), М. Б. Кенин-Лопсаном (Кенин-Лопсан, 2006, 2009), В. И. Харитоновой (Харитонова, 2006а). Обращение тувинцев к различным формам традиционных лечебных и профилактических практик, особенно к шаманскому целительству, в Республике Тыва широко распространено. И, хотя работа современных шаманских центров в Туве, прежде всего в г. Кызыл, рассчитана и на туристов (Харитонова, 2010b; Пименова, 2007), главные клиенты подобных заведений — местное население. Общение с врачами и пациентами, проживающими в Туве, Хакасии, Алтайском и Красноярском краях, а



также с теми, кто бывал в этих регионах, позволяет с уверенностью говорить о том, что абсолютное большинство опрошенных сталкивались или имели опыт обращения к различным формам традиционных лечебных и профилактических практик и шаманского целительства; кто-то знает об этом лично, кто-то — со слов друзей, родственников, знакомых. Хотя, необходимо отметить, что многие врачи в силу их образования и деятельности с неохотой готовы обсуждать свой опыт столкновения с традиционными способами лечения или его последствиями, некоторые выводы об этом удалось сделать.

С исторической точки зрения можно рассматривать этапы в изучении и интерпретации этнокультурных особенностей Тувы. В советское время исследователи, как писал С. И. Вайнштейн, наблюдали в Советской Туве подъем культуры населения, успехи народного образования, здравоохранения, культурно-просветительской работы при одновременном отмирании религиозных верований (Вайнштейн, 1961). Тем не менее, эти выводы не оправдались. Ситуация в республике в постсоветский период и начале 2000-х в полной мере позволила наблюдать за расцветом магико-медицинских и религиозно-мистических представлений, а столицу Республики Тува уже тогда было принято считать «шаманской Меккой» (Харитоновна, 2006b). Современное положение традиционной медицины в России см. подробно в работе В. И. Харитоновой (Харитоновна, 2018).

Сегодня тувинцы охотно обращаются как в государственные клиники, так и активно посещают шаманские центры, что в республике считается обыденностью и подтверждается нашим исследованием. Шаманские центры в Туве имеют не только официальный статус¹, но и помещения, в которых специалисты принимают. Одним из собственных официальных направлений деятельности они видят, наравне с ритуальной и семейно-обрядовой, активную лечебно-целительскую работу (Харитоновна, 2010b).

Термины и особые условия исследования

Первое, что необходимо отметить: даже на этапе договоренностей об участии в исследовании многие врачи с неохотой соглашались развернуто отвечать на вопросы. Они также предупреждали, что, несмотря на неоднократные примеры контактов (в той или иной форме) с традиционными лечебными и профилактическими практиками, а также шаманским целительством или его последствиями (о чем будет сказано далее), распространяться о своем опыте они бы не хотели. Практически все готовы были участвовать в исследовании только на условиях анонимности.

Второе. В процессе сбора материала обнаружилась проблема разного понимания специфической терминологии у врачей и исследователя. Практики медицины использовали самые разные определения для обозначения народных практик

¹ Речь идет о регистрации Местной религиозной организации шаманов (МРОШ) согласно Федеральному Закону №125 (ред. от 05.02.2018) «О свободе совести и религиозных объединениях» (ФЗ-125, Электр. ресурс).



целительства и своей области. В анкетах многие врачи заметно путались и упоминали «традиционную» и «нетрадиционную медицину», как равнозначные, в противовес западной (или в некоторых анкетах «официальной», а у кого-то «классической» — государственной).

В этнологической среде еще в середине прошлого века существовала похожая путаница в терминологии, но после выхода статьи Ю. В. Бромлей и А. А. Воронова (Бромлей, Воронов, 1976) устные и письменные формы медицины были упорядочены и классифицированы. Поэтому для современных медицинских антропологов есть биомедицина (наука, объединяющая биологические, медицинские и физико-химические науки, обеспечивающие формирование основ клинической медицины (Каркищенко, 2006)), есть народная медицина (основанная на устных формах не только передачи информации, но и бытования, функционирования, сохранения медицинского знания), есть традиционная письменная медицина (как, например, китайская, в основе которой лежат многочисленные источники и четкая система обучения).

Более того, медицинские антропологи в своих исследованиях активно используют термины «народное целительство», «неконвенциональная медицина» и, в целом, склонны использовать термин «медицина» во множественном числе (Харитонов, 2014: Электр. ресурс).

В данном исследовании автор предлагает выделять «биомедицину», как медицину официальную, и рассматривать различные варианты лечебных и профилактических систем и практик, включая народное целительство.

Скепсис, скепсис и еще раз скепсис

В данном исследовании мы пытались выяснить отношение респондентов в целом к различным формам традиционных лечебных и профилактических практик и народному целительству. Формулировки вопросов выглядели следующим образом: «Как Вы относитесь ... », «Чем Вы объясняете », «Сталкивались ли Вы ... », «Как Вы оцениваете... », «Опишите случаи ... » и т. п. Первое, что явно бросалось в глаза, и что прослеживалось в ответах респондентов — это скепсис в отношении не биомедицинских методов лечения.

Врачи пенсионного возраста, с которыми удалось пообщаться в дополнение к основному исследованию, но которые работали в Туве или в регионах, расположенных в непосредственной близости, как, например, Хакасия, хотя и «повидали всякого», также оставались в своих ответах на стороне «официальной медицины» (биомедицины). Они даже эмоционально старались показывать, что шаманы, как и результаты их деятельности — это, скорее, что-то из категории сказок и легенд, возникших благодаря этнокультурной специфике региона. И именно в Туве, по их мнению, подобные методы традиционных и народных методов лечения исторически получили свое широкое распространение.



В целом, во многих ответах врачей (в отдельных фразах и формулировках) прослеживается скепсис в отношении к различным формам лечебных и профилактических практик и народному целительству.

Характерен рассказ одного из хакасских врачей¹ о своем пациенте:

— Ночь, кабинет неотложной стоматологической помощи. Заходит молодой человек, хакас 20 лет, приличной наружности с умными глазами. Жалобы: болит зуб, что только ни делал — не помогает. С мамой ездил к шаманке, выплюнул всех червяков. Вернулись домой — опять всё болит. Может, не все черви вышли?

С этого момента прошу подробностей, заинтриговал. Суть метода шаманки, у которой они побывали: в соответствующей обстановке (врач скептически оценивает созданный вокруг ритуала антураж. — *Н. В.*) она зажигает траву, водит перед лицом, просит вдыхать. Потом мальчик выплёвывает червей.

По факту бабка обкурила пацана, предполагаю, беленой. Под наркотическим опьянением прошла боль и появились галлюцинации на заданную тему. Прошло опьянение — вернулась боль. Что поделать, бубен без травы не работает.

Врач видит молодого пациента «с умными глазами», для него молодость и ум уже противоречат необходимости обращения к шаманке. Также, в силу своего любопытства, врач пытается выяснить методику работы шаманки и объяснить ее (через доступные ему биомедицинские представления) наркотическим воздействием ядовитого растения белены. Но очевиден скепсис врача, его любопытство и однозначная интерпретация увиденного.

Подобное отношение не является единичным, многие из опрошенных врачей с сомнением отзывались о необходимости и обоснованности обращения пациентов к различным формам лечебных и профилактических практик и народного целительства. Они приводили такие примеры:

— Мужчина лечил (не в больнице. — *Н. В.*) болезнь Бехтерева² около 20 лет, пока не умер.

— По уговору родственников обращались к знахарям для лечения заикания у ребенка. Без эффекта.

Но были и менее скептически настроенные участники исследования. Мнение врача из Красноярска:

— В своей практике я сталкивалась (с обращением пациентов к традиционным практикам лечения. — *Н. В.*), но достаточно редко. Пациенты по-разному реагируют на рекомендации врачей. Как варианты: доверяют полностью; доверяют, но стараются самостоятельно «дополнить» лечение; не доверяют вообще и игнорируют рекомендации. Отсюда и стремление к народной медицине: некоторые в дополнение к рекомендациям врача назначают сами себе или с помощью народных целителей до-

¹ Здесь и далее ответы респондентов переданы без существенных правок.

² Болезнь Бехтерева — системное воспалительное заболевание соединительной ткани с преимущественным поражением суставно-связочного аппарата позвоночника, а также периферических суставов и вовлечением в процесс внутренних органов (сердце, аорта, почки) (Бехтерева болезнь, Электр. ресурс).



полнительное лечение. Чаще всего — лечение травами. Это не так плохо, если человек попал к профессиональному травнику; но, в наше время, это практически невозможно. Хуже, когда пациенты полностью игнорируют назначенное врачом лечение. Особенно при серьезных заболеваниях. Одно дело полоскать горло при простуде какой-нибудь чудодейственной травой, другое — лечить рак с помощью настоев трав.

Здесь мы видим готовность врача понимать желание пациента совместить медикаментозное лечение с фитотерапией. С другой стороны, что касается лечения «серьезных» заболеваний или, к примеру, в случаях полного игнорирования пациента назначений врача при прочих диагнозах, применение пациентом различных форм целительства врачом воспринимается однозначно негативно.

Почему не в больницу?

Если говорить об объяснении причин обращения пациентов к разнообразным формам традиционных лечебных и профилактических практик и шаманскому целительству, мнения участвовавших в исследовании врачей расходятся. Чаще всего респонденты упоминают отсутствие эффекта от лечения в государственных лечебно-профилактических учреждениях (ЛПУ), низкое качество предоставляемых там медицинских услуг, недоступность медицины, как в территориальном смысле (удаленность населенных пунктов), так и в финансовом, в целом разочарование в биомедицине, а также культурные особенности, семейные традиции и воспитание в Туве и близлежащих регионах.

Позволю себе привести мнение врача из Хакасии о тувинских пациентах:

– Но тувинцы эти (речь шла о пациентах дорогих клиник. — *Н. В.*) — люди в большинстве своём образованные и приближенные к правящему клану. Кто к правящему клану не приближен, тот денег не имеет. Ну и лечится, наверное, у шамана. ... Кто-то идет к шаманке, кто-то к бабке-гадалке. Вера в чудо присуща всем народам.

Здесь можно заметить причинно-следственную связь, которую выстраивает каждый врач для объяснения того, почему пациенты обращаются к различным формам лечебных и профилактических практик и народного целительства. Основное — это нехватка средств, второе — низкий уровень медицинской грамотности населения.

Многие врачи, участвовавшие в исследовании и не являвшиеся представителями Республики Тыва, говорили о том, что тувинцы вынуждены обращаться к лекарям и шаманам по разным причинам: от удаленности населенных пунктов до низкого качества ЛПУ в республике — но почти все врачи отметили специфику региона, культурные особенности и традиции Тувы.

Показателен обобщающий ответ одного из врачей-участников исследования о пациентах в целом:

– Почему пациенты обращаются к народным способам лечения? А) для обычного человека нет особой разницы в принципах и назначении методов лечения —



главное, чтоб не болеть; Б) часто это бывает в случаях слабого эффекта (или его отсутствия) от классической медицины, либо в случаях возрастных (остеохондроз, артрозы) изменений, либо серьезных хронических заболеваний. Например, при явлении бесплодия ритуалы по повышению «женской» или «мужской» силы; В) особенности региона — недоступность или затруднения в получении классической медицинской (помощи. — *Н. В.*).

Многие «винят» в вынужденном обращении пациентов к различным формам традиционных лечебных и профилактических практик и шаманскому целительству биомедицину, акцентируя внимание на отсутствии эффекта от лечения в ЛПУ:

— Отсутствие эффекта от традиционной (биомедицины. — *Н. В.*) медицины, нежелание обследоваться, отсутствие преемственности у врачей разных специальностей в лечении пациента; каждый видит отдельно взятую проблему по своему профилю, а не в целом пациента и причину заболевания.

— Иногда недоступность медицины или недоверие.

— Отсутствие культуры заботы о своем здоровье; возможно, предыдущий негативный опыт общения с врачами.

— Возможно, низкое качество врачебной помощи в регионе, плюс отсутствие эффекта от медицинской помощи в лечебных учреждениях.

Другими словами, если бы качество врачебной помощи было выше, а также если бы эффект от медицинской помощи в ЛПУ был более ярко выражен (особенно при хронических заболеваниях костно-мышечной системы, что подчеркивалось несколькими врачами), то население меньше обращалось бы к целителям, шаманам, знахарям.

Вера в свое дело

Необходимо отметить, что все врачи, вне зависимости от региона, четко разделяют официальную медицину (биомедицину) и различные формы традиционных лечебных и профилактических практик и шаманского целительства. Они полагают, что применение подобных альтернативных методов лечения практически всегда не оправдано. Большинство опрошенных первоочередным считают обращение к врачам, а затем (в редких случаях и в качестве дополнения к основному лечению) допускают использование различных форм лечебных и профилактических практик и народного целительства.

Как врачи объясняют параллельное функционирование современной медицины (биомедицины) и практик традиционной и народной медицины? Некоторые врачи полностью отрицали сосуществование биомедицины и традиционных практик, как равнозначных в сфере здоровьесбережения:

— Я не думаю, что они успешно сосуществуют, результатов такого тандема я не встречала.

— Не соглашусь в отношении успешного сосуществования... Считаю, что ничего общего между медициной и практиками нет.



При этом некоторые врачи допускают параллельное существование, наряду с биомедициной, различных форм традиционной медицины и народной медицины, шаманских практик и народного целительства:

— Я думаю, что они по крайней мере могут существовать параллельно.

— Они дополняют друг друга.

— Людям, пациентам, необходим лечебный эффект, уменьшение боли, продление молодости — здесь грань между западной и народной медициной стирается. Западная фармакология вышла из народного траволечения. Просто сегодня дозы препаратов стандартизованы и подтверждены испытаниями.

— На территории Сибири, там, где природа уживается с современным миром, вами указанные две ветви существуют бок о бок. Там, где нет цивилизации, и первая помощь не может подоспеть (вовремя. — *Н. В.*), прибегают к традиционной медицине, чтобы оказать посильную поддержку до прибытия вертолетов и специалистов.

При этом, в целом, ответы опрошенных позволяют судить о безоговорочной вере врачей в свое дело, в «настоящую» медицину (биомедицину) в противовес народной и традиционной, в т. ч. широко распространенным в регионе и культурно значимым для тувинцев шаманским практикам.

Иногда можно?

При всей вере в биомедицину некоторые врачи все-таки допускают использование различных форм лечебных и профилактических практик и народного целительства, объясняя свое мнение «эффектом Плацебо» и «отдаленностью места проживания пациента».

Более того, многие врачи допускают применение подобных методов для себя и членов своих семей в домашних условиях или в специализированных учреждениях. На соответствующий вопрос они отвечали так:

— Если заваривать ромашку — традиционный способ лечения, то — да (использую. — *Н. В.*).

— Ароматерапия (допустима. — *Н. В.*) при ОРВИ.

— ... Если местное физиолечение расценивать как народный способ.

— Да, если считать применение меда, лимона, чеснока и тому подобного.

— Использую традиционную медицину. При обострении остеохондроза обращаюсь к китайской медицине.

— ... Массаж триггерных точек, рефлексотерапия.

— ... Дзю-терапия, полынные сигары.

Тувинские врачи упоминают об использовании артыша (можжевельника) в домашних условиях не только как природного антисептика, но и как магического средства для «изгнания злых духов»:

— Благовонь зажигаем часто дома. Родители (родители врача. — *Н. В.*) травами иногда лечатся.



— Я пользуюсь артышем. Он является природным антисептиком, благовонией-ароматизатором, также в народе верят в его силу отгонять злых духов.

— Я рекомендую родителям (заболевшего ребенка. — *Н. В.*) зажигать благовонь — можжевельник перед тем, как уложить ребенка спать. Это чтобы изгнать злых духов.

Если говорить о личных обращениях к шаманам и лекарям, большинство участвующих в исследовании врачей ответило на этот вопрос отрицательно.

При этом врачи обращаются к практикам традиционной китайской медицины, но лицензированным, имеющим квалификацию и юридическое разрешение:

— Сама обращалась к врачам китайской медицины (иглоукалывание, массаж, травы). Доверяю конкретному врачу-китайцу. В Китае лечилась в клинике, у которой имеется лицензия на медицинскую деятельность. К китайской медицине отношусь положительно.

Врачи из Республики Тыва описывают собственные случаи обращения к специалистам народной и традиционной медицины, шаманского целительства как к чему-то совершенно обыденному:

— Да, я пользуюсь. У тувинцев 12, 24, 36 (цикл 12 лет) считается опасным для жизни. В свои 24 года я весь год болела. Тогда мама прибегла к помощи знахаря. После его массажа мне стало лучше.

— Я прибегал к помощи шаманов для того, чтобы привлечь удачу и открытие дорог в сложных начинаниях.

— Недавно русская знахарка-бабушка вылечила меня от сотрясения головы. А 5 лет назад она мою дочь вылечила до предстоящей операции. Мы ее всем родственникам рекомендуем теперь.

Все это подтверждает тот факт, что Тува — это особенный регион с ярко выраженными этнокультурными особенностями и традициями.

Тува — это свой мир

Ответы респондентов, граничащих с Республикой Тыва, и ответы тувинских врачей, участвовавших в исследовании, разительно отличаются.

Например, врачам был предложен вопрос о приемлемости использования населением различных форм традиционных лечебных и профилактических практик и народного целительства.

Тувинский врач на это ответил так:

— Думаю, оправдано ... Я боюсь игнорировать народную медицину. Иногда, не дождавшись эффекта от западной медицины, (люди. — *Н. В.*) прибегают к народным целителям. Причинами неэффективности (лечения в ЛПУ. — *Н. В.*) могут быть недостаточная квалификация врача, несоблюдение пациентом рекомендаций врача или же финансовая несостоятельность пациента. Лекарства все дороже и дороже, обследование тоже дается недешево в некоторых случаях.



Помимо этого, для тувинцев абсолютно очевидно, что Тува — это особенный регион, в котором есть свои традиции, в том числе лечения:

— Да, так исторически сложилось. Традиционная культура и ход истории способствовали этому. В Туве многие тысячелетия ламаизм и буддизм гармонично сочетались. Ламы и шаманы у тувинцев всегда были в особенном почете у простого народа, они же были элитой общества. Есть версия, что тувинское слово «хам» (шаман. — *Н. В.*) берет корень от слова «камгалакчы», что в переводе означает «спаситель», «хранитель». Он спасает, он помогает людям.

На вопрос о том, как врач понимает или догадывается, что пациент склонен обратиться или уже обращался к практикам традиционной и народной медицины, чаще всего врачи (не тувинцы) отвечают, что пациенты сами рассказывают о подобном своем опыте:

— Обычно пациенты сами говорят о том, что пытались лечиться другими способами. Снова к врачу их приводит страх (дальнейшего ухудшения самочувствия или осложнений. — *Н. В.*).

— Многие пациенты не скрывают своего обращения к народным способам лечения — кто-то совмещает прием официальных лекарственных средств со средствами народной медицины (для усиления эффекта лечения).

Но мнения врачей из Тувы снова выделяются среди мнений врачей из других регионов. Вот слова сельского врача:

— В селе многие ходят (к целителям. — *Н. В.*). Тут гадать нечего. Особенно, отчаявшиеся родители. Когда ребенок сильно болеет, родители могут пригласить шамана в больницу, чтобы изгнал злых духов, сделал массаж (в основном, костоправы делают массаж). Врачи здесь не против, потому что знают, что они помогают. Иногда, когда сан-авиация долго не прилетает (в экстренных случаях из города прилетает на вертолете), я тоже вызываю шамана. Спасать ребенка надо, любыми способами. Мне потом с этим жить, спать. В городе такое невозможно. Там люди урбанизировались.

Ниже представлено мнение врача-педиатра из города Кызыл:

— Иногда они (пациенты) сами могут признаться. Я тоже могу спросить, потому что знаю, что многие ходят к ним. Это обыденность в Туве. Врачи тоже понимают, принимают силу народных целителей. Я даже больше скажу: врачи сами ходят к ним. В Кызыле контакты сильных народных целителей мы знаем, делимся их адресами. Правда, были случаи, когда врач ругает пациента из-за того, что тот прибежал к народным целителям. Есть и такие врачи. Такие врачи в основном в городах (Тувы. — *Н. В.*).

Почему после целителей пациент все-таки попадает к врачу? Тувинский врач объясняет слабый эффект от обращения к традиционным лечебным практикам и народному целительству самим отношением современных пациентов к ним: несоблюдение рекомендаций целителя и требование немедленных результатов — все это, по мнению респондента, и вынуждает пациентов обращаться к биомедицине, как к более простому, понятному и быстрому инструменту сохранения и поддержания здоровья:



— Сильные народные целители лечат все болезни. Некоторые болезни для лечения требуют следования четким правилам. Допустим, тот или иной отвар лучше пить утром в 7 часов и так далее, другой — через 40 минут после еды. Так организм лучше воспринимает полезные свойства. Есть такое понятие «часы активности» у органа. Многие люди не настроены соблюдать это все. Им лишь бы сейчас, немедленно вколоть что-нибудь, чтобы потом снова с головой уйти в работу.

Современные тенденции глобализации и урбанизации, ускорение темпа жизни в целом вызывает беспокойство тувинцев, особенно старшего поколения. Ниже реплика врача коренного жителя Тувы (возраст 61 год):

— Сейчас молодые врачи в Туве все реже верят народной медицине. Их учат западной медицине, голова полностью занята прочитанными книгами о западной медицине. Но настоящий врач должен чувствовать любую медицину, будь то западная или народная.

Ускорение темпа жизни, характерное для современных реалий в России и в мире, не обошло также и Республику Тыва. Хотя в удаленных регионах республики, все еще сохраняется прежнее отношение к жизни и размеренность, городская жизнь при этом претерпевает значительные изменения.

Заключение

Наше исследование, посвященное отношению врачей ряда сибирских регионов, в том числе Тувы, к традиционным и народным медицинским практикам, а также народному целительству, показывает сходные результаты исследований социологов медицины, посвященных изучению востребованности среди населения различных форм традиционных лечебных практик и народного целительства, например О. В. Музалевской (Музалевская, 2012). И хотя наше исследование не рассматривало непосредственно мнения пациентов, косвенно, через анализ мнений врачей, можно отметить совпадение объяснений причин обращения к традиционным и народным лечебным практикам.

Несмотря на привлекательность для пациентов государственного здравоохранения бесплатности услуг, наличие очередей, отношение персонала и низкое качество обслуживания были выделены среди негативных сторон. Таким образом, по данным О. В. Музалевской, услуги традиционной медицины (оказываемые в том числе в ЛПУ) востребованы в основном социально активными людьми, оптимистично оценивающими свой физический статус. Для них отсутствие очередей и вовлеченность врача в процесс лечения, а также заинтересованность последних в эффективности лечения, становится важнее необходимости оплачивать подобное лечение. Это подтверждается мнениями врачей в нашем исследовании: большинство респондентов говорят о низкой эффективности лечения в ЛПУ юга Сибири, иногда о недоступности биомедицины в удаленных районах, разочарованности пациентов от лечения в больницах и большей готовности в связи с этим к использованию альтернативных современной медицине практик лечения.



Говоря об отношении врачей к различным формам народной и традиционной медицины и к шаманскому целительству, несомненно, мнение врачей Тувы следует выделять особо. Последние не только воспринимают эти методы как нечто обыденное, но и сами обращаются к шаманам, лекарям и используют различные характерные для Тувы практики дома (как, например, зажигание можжевельника). Врачи Тувы принимают как норму использование различных народных и традиционных медицинских практик, в т. ч. шаманского целительства.

Врачи других регионов более скептически и в какой-то степени ревностно относятся к своим, биомедицинским методам. Они верят в свое дело и обосновывают свою позицию значимостью медицинского образования и личным многолетним опытом работы. Но, важно отметить, что многие врачи полагают: выбор того или иного метода лечения — это личное право пациента. Они не исключают использования фитотерапии, рефлексотерапии, массажа и иглоукалывания. Впрочем, почти все опрошенные замечают, что рано или поздно, после целителей, знахарей и шаманов пациент обратится к ним.

Необходимо отметить также, что существование и активное функционирование различных форм традиционных лечебных и профилактических практик и народного целительства, особенно в регионах с ярко-выраженной этнокультурной спецификой, необходимо изучать не только с позиции культурологии и этнографии, но и позиции медицинской антропологии и социальной антропологии, принимая за факт современные реалии: параллельное сосуществование и успешное развитие различных медицинских систем, практик и методов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Федеральный закон от 26.09.1997 N 125-ФЗ (ред. от 05.02.2018) "О свободе совести и о религиозных объединениях" (Электронный ресурс) // КонсультантПлюс. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/5d62cd14eedd618431cd9dbc8e4ed1e64b0f7be/ (дата обращения: 28.08.2018).

Бехтерева болезнь (Электронный ресурс) // Большая медицинская энциклопедия. URL: http://бмэ.орг/index.php/БЕХТЕРЕВА_БОЛЕЗНЬ (дата обращения: 06.08.2018).

Бромлей, Ю. В., Воронов, А. А. (1976) Народная медицина как предмет этнографических исследований // Советская этнография. № 5. С. 189 (3–18).

Вайнштейн, С. И. (1961) Тувинцы-тоджинцы: Историко-этнографические очерки. М. : Издательство восточной литературы. 218 с.

Вайнштейн, С. И. (1990) Очерк тувинского шаманства // Традиционная обрядность и мировоззрение малых народов Севера / отв. ред И. С. Гурвич, З. П. Соколова. М. : ИЭА РАН. 221 с. С. 160–195.

Дьяконова, В. П. (1972) К изучению шаманства у тувинцев (полевой сезон 1971 г.) // Краткое содержание докладов годичной научной сессии Института этнографии АН СССР / отв. ред. К. В. Чистов. Л. : Наука. 107 с. С. 27–28.

Каркищенко, Н. Н. (2006) Становление и развитие биомедицины // Биомедицина № 2. М. : ФГБУН «Научный центр биомедицинских технологий Федерального медико-биологического агентства» (ФГБУН НЦБМТ ФМБА России). 143 с. С. 5–17.



Кенин-Лопсан, М. Б. (2006) Традиционная культура тувинцев. Кызыл : Тувинское книжное издательство. 232 с.

Кенин-Лопсан, М. Б. (2009) Тувинские шаманы. М. : Маска. 325 с.

Музалевская, О. В. (2012) Потребности населения в услугах традиционной медицины : дисс. ... канд. соц. н. В. 169 с.

Ондар, Т. А. (1998) Психологические функции шаманизма в современных социальных и политический процессах : дисс. ... к. псих. н. М. 134 с.

Пименова, К. В. (2007) Возрождение и трансформации традиционных верований и практик тувинцев в постсоветский период (основные проблемы) : дисс. ... к. ист. н. М. 310 с.

Харитонова, В. И. (2006а) Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М. : Наука. 372 с.

Харитонова, В. И. (2006b) Немного о том, чем закончился «процесс отмирания религиозных верований» // Межэтнические взаимодействия и социокультурная адаптация народов Севера России / отв. ред. В. И. Молодин, В. А. Тишков. М. : ИЭА РАН. 382 с. С. 233–250.

Харитонова, В. И. (2007) Нет, это не я, это — богиня Кали!.. // Влияние религии на общество и личность / отв. ред. А. А. Велик. М. : ИЭА РАН. 309 с. С. 172–199.

Харитонова, В. И. (2010а) Шаманское целительство в современной России // V Международный форум «Интегративная медицина — 2010», Сборник тезисов и докладов: научное издание / М. : НИПКЦ Восход-А. 203 с. С. 108–112.

Харитонова, В. И. (2010b) Работа с сакральными знаниями и практиками: методико-методологический аспект // Этнографическое обозрение. № 3. С. 7–21.

Харитонова, В. И. (2014) Неконвенциональная медицина в современной России [Электронный ресурс] // Медицинская антропология и биоэтика. № 1 (7) URL: <http://www.medanthro.ru/?p=2017%С2%A0> (дата обращения: 26.08.2018).

Харитонова, В. И. (2018) Традиционная медицина в России: насущная необходимость или коммерческий проект? // Философские проблемы биологии и медицины. Вып. 12: Между биофилософией и биоэтикой: сборник статей. М. : Изд-во «Социально-гуманитарные знания». 340 с. С. 38–43.

Дата поступления: 12.09.2018 г.

REFERENCES

Federal'nyi zakon ot 26.09.1997 N 125-FZ (red. ot 05.02.2018) "O svobode sovesti i o religioznykh ob"edineniakh" [Federal law of 26.09.1997 N 125-FL (ed. 05.02.2018) "On the freedom of conscience and religious associations"]. *ConsultantPlus* [on-line] Available at http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_16218/5d62cd14eedd618431cd9dbc8e4ed1ee64b0f7be/ (access date: 28.08.2018) (In Russ.).

Bekhtereva Bolezn' [Bechterew's disease]. *Bol'shaia Meditsinskaia Entsiklopediia* [on-line] Available at: http://бмэ.опр/index.php/БЕХТЕРЕВА_БОЛЕЗНЬ (access date: 16.08.2018) (In Russ.).



Bromlei, Iu. V. and Voronov, A. A. (1976) Narodnaia meditsina kak predmet etnograficheskikh issledovaniy [Folk medicine as a field of ethnographic research]. *Sovetskaia etnografiia*, no. 5, pp. 3–18. (In Russ.).

Vainshtein, S. I. (1961) *Tuvinty-todzhinty. Istoriko-etnograficheskie ocherki [Tozhu Tuvans: historical and ethnographic essays]*. Moscow, Nauka. 218 p. (In Russ.).

Vainshtein, S. I. (1990) Ocherk tuvinskogo shamanstva [An essay on Tuvan shamanism]. In: *Traditsionnaia obriadnost' i mirovozzrenie malykh narodov Severa [Traditional ritual and worldview of the small peoples of the North]*. Ed. by I. S. Gurvich and Z. P. Sokolova. Moscow, IEA RAS Publ. 221 p. Pp. 160–195. (In Russ.).

D'iakonova, V. P. (1972) K izucheniiu shamanstva u tuvintsev (polevoi sezon 1971 g.) [On the study of shamanism in Tuva (field season of 1971)]. In: *Kratkoe sodержanie dokladov godichnoi nauchnoi sessii Instituta etnografii AN SSSR [Summary of reports of the Institute of Ethnography at annual scientific session AS USSR]*, ed. by K. V. Chistov. Leningrad, Nauka Publ. 107 p. Pp. 27–28. (In Russ.).

Karkishchenko, N. N. (2006) Stanovlenie i razvitie biomeditsiny [The rise and development of Biomedicine]. *Biomeditsina [Biomedicine]*, no. 2, pp. 5–17. (In Russ.).

Kenin-Lopsan, M. B. (2006) *Traditsionnaia kul'tura tuvintsev [Traditional culture of Tuvans]*. Kyzyl, Tuvan book publisher. 232 p. (In Russ.).

Kenin-Lopsan, M. B. (2009) *Tuvinskie shamany [Tuvan shamans]*. Moscow, Mask Publ. 325 p. (In Russ.).

Muzalevskaia, O. V. (2012) *Potrebnosti naseleniia v uslugakh traditsionnoi meditsiny [The population's demand for the services of traditional medicine]*. Diss. ... Candidate of Sociology. Volgograd. 169 p. (In Russ.).

Ondar, T. A. (1998) *Psikhologicheskie funktsii shamanizma v sovremennykh sotsial'nykh i politicheskii protsessakh [Psychological functions of shamanism in modern social and political processes]*. Diss. ... Candidate of Psychology. Moscow. 134 p. (In Russ.).

Pimenova, K. V. (2007) *Vozrozhdenie i transformatsii traditsionnykh verovaniy i praktik tuvintsev v postsovetskii period (osnovnye problemy) [The revival and transformation of traditional beliefs and practices of Tuvans in the post-Soviet period: main problems]*. Diss. ... Candidate of History. Moscow. 310 p. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2006a) *Feniks iz pepla? Sibirskii shamanizm na rubezhe tysiacheletii [The phoenix from the ashes? Siberian shamanism at the turn of the Millennium]*. Moscow, Nauka Publ. 372 p. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2006b) Nemnogo o tom, chem zakonchilsia "protsess otmiraniia religioznykh verovaniy" [A little on how "the process of dying out of religious beliefs" ended]. In: *Mezhetnicheskie vzaimodeistviia i sotsiokul'turnaia adaptatsiia narodov Severa Rossii [Cross-ethnic interaction and socio-cultural adaptation of the peoples of the North of Russia]*, ed. by V. I. Molodin and V. A. Tishkov. Moscow, IEA RAS Publ. 382 p. Pp. 233–250. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2007) Net, eto ne ia, eto — boginia Kali!.. [This is not me, this is goddess Kali!..]. In: *Vliianie religii na obshchestvo i lichnost' [The influence of religion on society and person]*, ed. by A. A. Velik. Moscow, IEA RAS Publ. 309 p. Pp. 172–199. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2010a) Shamanskoe tselitel'stvo v sovremennoi Rossii [Shamanic healing in contemporary Russia]. In: *5 Mezhdunarodnyi forum "Integrativnaia meditsina —*



2010' [5th International Forum "Integrative Medicine — 2010"]: a collection of abstracts and speeches]. Moscow, Voskhod-A Publ. 203 p. Pp. 108–112. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2010b) Rabota s sakral'nymi znaniiami i praktikami: metodiko-metodologicheskii aspekt [Working with sacred knowledge and practices: the methodological aspect]. *Etnograficheskoe Obozrenie'*, no. 3, pp. 7–21. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2014) Nekonventsional'naia meditsina v sovremennoi Rossii [Non-conventional medicine in contemporary Russia]. In: *Meditinskaia antropologiya i bioetika* [Medical Anthropology and Bioethics], no. 1(7) [online] Available at: <http://www.medanthro.ru/?p=2017> (access date: 26.08.2018) (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2018) Traditsionnaia meditsina v Rossii: nasushchnaia neobkhodimost' ili kommercheskii proekt? [Traditional medicine in Russia: an urgent need or a commercial project?]. In: *Filosofskie problemy biologii i meditsiny. Vyp. 12: Mezhdubiofilosofiei i bioetikoi* [Philosophical problems of biology and medicine. Vol. 12: between biophilosophy and bioethics]: a collection of articles. Moscow, Social and humanitarian knowledge Publ. 340 p. Pp. 38–43. (In Russ.).

Submission date: 12.09.2018.

Для цитирования:

Вяткина Н. А. Народная медицина тувинцев глазами врачей (по материалам опроса врачей и другого медицинского персонала в Республике Тыва и соседних регионах) [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2018, № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/807> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2018.4.4

For citation:

Vyatkina N. A. Tuvan folk medicine through doctors' eyes: a survey of physicians and other medical personnel in the Republic of Tuva and its environs *The New Research of Tuva*, 2018, no. 4 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/807> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2018.4.4



DOI: 10.25178/nit.2018.4.5

ТУВИНСКИЙ ЦЕЛИТЕЛЬ СТАНИСЛАВ КУЖУГЕТОВИЧ СЕРЕНОТ

TUVAN HEALER STANISLAV KUZHUGETOVICH SERENOT

Анна М. Ламажаа

Независимый автор,
Российская Федерация,

Чимиза К. Ламажаа

Независимый исследователь,
Российская Федерация

Anna M. Lamazhaa

Independent author,
Russian Federation

Chimiza K. Lamazhaa

Independent researcher,
Russian Federation

В статье представлены биографические сведения, особенности воззрения и практики тувинского целителя Станислава Кужугетовича Серенота — Серенот башкы (1949 г. р.). Он имеет среднее медицинское и высшее биологическое образование, начинал трудовой стаж с работы фельдшером. С начала 1990-х годов обратился к неконвенциональной (народной, традиционной, не входящей в систему здравоохранения) медицине. Здесь он добился и известности, и признания, в том числе получил звание «Заслуженного работника здравоохранения Республики Тыва» (1999 г.).

Считается потомком шаманского рода по отцовской линии; по материнской линии — правнук известного настоятеля буддийского храма. Обучался на курсах по китайской традиционной народной медицине, учился у лам и шаманов, занимался самообразованием. Самостоятельную практику сделал с упором на традиционную тувин-



The article presents biographical data, peculiarities of the worldview and the practices of Tuvan healer Stanislav Kuzhugetovich Serenot – Serenot bashky (born in 1949). He has secondary education in medicine and a tertiary education diploma in biology. Serenot began as a paramedic, and in the 1990s turned to non-

conventional medicine (i.e. folk or traditional practices not included in the government-run healthcare). It was in this field that he achieved fame and recognition, even the title of “Honoured Worker of Health of the Republic of Tuva” (1999).

He is considered to be a descendant of a shaman family on his father’s side, and a great-grandson of a famous head of a Buddhist temple on his mother’s side. He took courses in Chinese traditional medicine, studied with lamas and shamans, and was largely self-educated. He made his practice,

Ламажаа Анна Момбужаевна — независимый автор; врач высшей категории; ветеран труда, заслуженный деятель здравоохранения Республики Тыва, г. Москва. Эл. адрес: a-lamazjaa@mail.ru

Ламажаа Чимиза Кудер-ооловна — доктор философских наук, независимый исследователь; главный редактор журнала «Новые исследователи Тувы», г. Москва. Эл. адрес: lamazjaa@tuva.asia

Lamazhaa Anna Mombuzhaevna, Independent author, Medical doctor of the top category (Board certified); Veteran of Labor; Honored worker of health of the Republic of Tuva, Moscow, Russian Federation. E-mail: a-lamazjaa@mail.ru

Lamazhaa Chimiza Kuder-oolovna, Doctor of Philosophy, Independent researcher, Chief editor in journal The New Research of Tuva, Moscow, Russian Federation. Tel.: +7 (499) 374-73-90. E-mail: lamazjaa@tuva.asia



но-тибетскую медицину. На сегодня продолжает работать в собственном целительском центре в г. Кызыле. Из дневника целителя приведены примеры обращений к нему пациентов и результатов его целительского воздействия.

Исследователи (антропологи, нейрофизиологи) после специальных обследований отмечали у него способности к работе с использованием методов погружения в измененные состояния сознания.

У самого целителя вышло большое количество публикаций по практикам целительства прежде всего на тувинском языке. В статье сделан обзор интересных изданий по траволечению, а также посвященных целебным свойствам минералов, драгоценных камней, водных источников.

Ключевые слова: Тува; целитель; тувинцы; Станислав Кужугетович Серенот; народная медицина; шаманизм; буддизм; традиционная тувинско-тибетская медицина

focusing on traditional Tuvan-Tibetan medicine. At the moment, he runs his own healing centre in the city of Kyzyl. Provided in the article are some fragments from his diary, covering the stories of his patients and the effects his healing had on them.

After examining Serenot, anthropologists, neurophysiologists and other researchers noted his ability to work using methods of immersion in altered states of consciousness.

The healer has a lot of publications on the healing practices, mostly in Tuvian language. The article reviews some interesting texts on herbal healing, the medicinal characteristics of minerals, gems, water springs.

Keywords: Tuva; healer; Tuvans; Stanislav Kuzhugetovich Serenot; folk medicine; shamanism; buddhism; traditional Tuvan-Tibetan medicine

Введение

Развернувшиеся с 1990-х годов процессы национального возрождения в ряде регионов российских регионов, сопровождались, помимо всего прочего, появлением новых представителей традиционных видов деятельности. За более чем четверть века они не только нашли свое место в общественной жизни, легализовались, получили признание населения, но и одновременно привлекли к себе внимание исследователей современности (социологов, религиоведов, антропологов и др.).

Особый интерес представляют целители, которые обратились к практикам лечения на основе традиционных знаний. Работа таких специалистов в 1993 г. была регламентирована «Основами законодательства Российской Федерации об охране здоровья граждан». На сегодня действующим в этой области является Федеральный закон от 21 ноября 2011 г. № 323-ФЗ «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации», статья 50 которого посвящена народной медицине («это методы оздоровления, профилактики, диагностики и лечения, основанные на опыте многих поколений людей, утвердившиеся в народных традициях и не зарегистрированные в порядке, установленном законодательством Российской Федерации»), а право на занятие народной медициной получают «граждане Российской Федерации, получившие диплом целителя, выдаваемый органами исполнительной власти субъектов Российской Федерации в области здравоохранения» (Федеральный закон ... , Электр. ресурс). Однако, не все целители получили упомянутые дипломы. Некоторые из практикующих методы лечения творчески перерабатывают народные знания и представляют собой особые типы целителей, одни из которых могут определяться как неошаманы, другие — как представители буддийских традиций, третьих еще более сложно определить,



поскольку в их деятельности переплетаются самые разные традиции. Мы обратимся к представлению одного из таких оригинальных целителей, останавливаясь на общем термине «целитель».

Станислав Кужугетович Серенот — тувинский целитель, имеющий медицинское и биологическое образование, но с начала 1990-х годов ушедший в неконвенциональную (народную, традиционную, не входящую в систему здравоохранения) медицину (см.: Харитоновна, 2014). Здесь он добился и известности, и признания, в том числе в среде медицинских работников системы здравоохранения, что позволило ему получить звание «Заслуженного работника здравоохранения Республики Тыва» (1999 г.). Он выработал и практикует свои методы профилактики, оздоровления и т. п. вот уже более тридцати лет, известен не только в республике, но и за ее пределами.

Его деятельности уже были посвящены научные работы исследователей — этнографов, антропологов, которые, наблюдая оригинальность его методики, затрудняются в его определении: «Тувинский шаман? Лекарь? Целитель? ... » — такими вопросами задавались, например, В. И. Харитоновна и Г. Б. Копелиович в статье, посвященной анализу практики С. К. Серенота (Копелиович, Харитоновна, 2013). Российские этнографы и их коллеги неоднократно обращались к работе С. К. Серенота, в том числе благодаря тому, что он сам и его помощники не делали секретов из своих методик и были открыты для наблюдений (Харитоновна, 2006; Пименова, 2006). Серенот также принимал участие в Международном интердисциплинарном научно-практическом симпозиуме «Экология и традиционные религиозно-магические знания» (Москва — Абакан — Кызыл) в 2001 г.

У самого целителя также вышло большое количество публикаций по практикам целительства (например: Серенот, 2009abc, 2010).

Целью настоящей статьи будет обобщение полученных исследователями данных о С. К. Сереноте с теми сведениями, которые любезно предоставили его родные (в том числе и фотографии), с нашими собственными наблюдениями и выделенными нами наиболее интересными идеями из его работ. Также, как и антропологи, мы не ставим задачей установление истинности методов его лечения, но признаем их популярность, востребованность среди населения. Очевидно, что для этого в Туве присутствует и благоприятная общественная среда, где были живы традиции шаманизма, которые переплелись с факторами постперестроечного интереса к различным практикам и магическим учениям населения, большой потребности тувинцев в духовном развитии (Харитоновна, 2013: 183–185). Тем не менее, оригинальность взглядов, творческий подход С. К. Серенота вызывает интерес к нему как к особому представителю народного целительства современности.

Вехи биографии

Родился Станислав Кужугетович 4 октября 1949 года в Улуг-Хемском районе Тувы. Отец — Серенот Кужугет Чамьянович, 1928 года рождения, уроженец местечка Ак



Фото 1. С. К. Серенот. Фото Э. Монгуш, 2018 г.¹
Photo 1. S.K. Serenot, a photo by E. Mongush. 2018.

¹ Здесь и далее фотографии любезно предоставлены семьей С. К. Серенота.



Барун-Хемчикского кожууна. Имеет среднее специальное образование, окончил сельхозтехникум в г. Кызыле. Переехал к жене в Улуг-Хемский кожуун. Умер в возрасте 72 лет. Мать — Донгак Дары-Сурун (по паспорту — Клара). Родилась в 1928 году в селе Арысканныг Улуг-Хемского кожууна. Закончила педучилище и работала воспитателем в детских садах. Имели четверых детей, из них Станислав — самый старший. Считается потомком шаманского рода в третьем поколении по отцовской линии; по материнской линии является правнуком известного настоятеля буддийского хурээ в Ээр-Хаваке Улуг-Хемского кожууна Кыргыза Чамбала, который был репрессирован в 1940-е годы.

Согласно автобиографии, которую также опубликовала В. И. Харитоновна в своей книге в 2006 г., Серенот с детства не походил на обычных детей. «Молодая мать волновалась из-за странностей маленького сына, но пожилой дядя по материнской линии успокоил ее, сказав, что у мальчика есть особая “отметина”, он может унаследовать божественный дар своего деда Кыргыза Чамбала, ... В те годы (ему было 3–4 года) маленького Славика посещали необычные фантастические видения, всякие образы зверей окружали его в танцах, а потом незаметно исчезали в никуда» (Харитоновна, 2006: 135).

В 1973 г. окончил с отличием Кызылское медицинское училище по специальности «Фельдшер». До 1990 года работал фельдшером на станции скорой помощи, заведовал Хайыраканским фельдшерско-акушерским пунктом Улуг-Хемского района. При этом увлекался фитотерапией (там же: 136).

Продолжая работать, заочно учился на биохимическом факультете Кызылского педагогического института, который окончил в 1981 г. Дипломная работа его называлась «Лекарственные растения. Редкие и исчезающие виды растений Тувы». В Хайыраканской участковой больнице, где работал, он уже начал применять фитолечение и иглотерапию.

Затем преподавал в средних учебных заведениях биологию, принимал участие в научно-исследовательской работе основоположника тувинской ботанической



Фото 2. Диплом С. К. Серенота о среднем специальном медицинском образовании с отличием.
Photo 2. S. K. Serenot's nursing school diploma cum laude.



научной школы Э. Т. Конгара, который вместе с коллегами из Центрального сибирского ботанического сада (г. Новосибирск) издал определитель растений республики (Определитель растений ... , 1984; 2-е издание: Определитель растений ... , 2007). Последний опыт безусловно стал важным для того, чтобы целитель впоследствии подготовил и издал собственный справочник «Тувинская народная медицина: лекарственные растения, травы, лишайники, грибы с параллельным описанием их использования в китайской, монгольской и тибетской медицинах» (Серенот, 2009с).

В 1990 г. С. К. Серенот прошел курсы по китайской традиционной народной медицине на выездном цикле в г. Кызыле специалистов Ляонинской академии китайской традиционной медицины по дисциплинам «Частная иглорефлексотерапия с элементами массажа» и «Траволечение». В этом же году начал самостоятельную практику с упором на народную медицину и на традиционную тувино-тибетскую. Открыл дуган (молельный дом) в пос. Хайыракан, который освятил Его Святейшество Далай лама XIV в свой единственный приезд в Туву в 1992 г. Позже молельный дом был переведен в г. Кызыл, на ул. Дзержинского, д. 26.

В 1991 г. участвовал в работе X съезда буддистов СССР, в 1996 г. учился у лам Тувы, Монголии, в том числе у камбы-ламы Улан-Баторского Кандан-хурээ геше Гатона. В 1996 г. осваивал основы тибетской медицины у доктора тибетской медицины Ц. Сунгарын. При этом С. К. Серенот не ограничился обучением у лам и шаманов. В 1994 г. он учился также на выездных курсах Курганского центра духовного возрождения «Цвета радуги». Во второй половине 1990-х годов сотрудничал с целителем буддийской общины «Дашичойхорлинг».

1990-е годы в Туве, как и в других российских регионах, где разворачивались процессы национального, религиозного возрождения, проходило становление как деятельности шаманских организаций, так и религиозных, а также целителей. Где-то они соприкасались, пересекались, а где-то расходились, в том числе по причинам личного характера, разных мнений, проблем финансирования — налогообложения и пр. Все эти обстоятельства, в том числе проблема «мировоззренческой неразберихи» у участников событий были подробно рассмотрены В. И. Харитоновой в общем обзоре данных процессов, в котором немало внимания уделяется тувинским организациям (Харитонова, 2009).

В эти годы Станислав Кужугетович также продолжал искать себя. Находил единомышленников, работал с ними, затем по разным причинам расходился. Очень много учился, в том числе занимался самообразованием — изучал, например, книги из нашей семейной библиотеки — о буддизме, о теософии, о различных восточных духовных учениях и философии, которые уносил стопками и аккуратно возвращал после прочтения.

С начала 2000-х годов и до сегодняшнего дня работает один с помощниками в собственном целительском центре. На сегодня этот центр, куда стекается за помощью население, располагается на первом этаже многоэтажного дома в Южном районе г. Кызыла. Комната, где непосредственно страждущие общаются



с целителем, вся увешана, устлана, уложена предметами преимущественно буддистского культа.

У тувинцев Станислав Кужугетович пользуется большим авторитетом и уважением, его зовут *Серенот башкы* (учитель Серенот), в том числе благодаря своим личным качествам — скромности, интеллигентности, вежливости, начитанности. За свою практику он не запрашивает конкретных денежных сумм (а мы знаем, что некоторые шаманы за лечение выставляют счета и даже имеют прайсы, в том числе в валюте — для иностранцев). Посетители Серенота сами определяют сумму или другие материальные подношения в награду за лечение. Целитель уделяет внимание благотворительности и финансирует на свои средства строительство молельных домов, субурганов по всей Туве, поддерживает материально спортсменов и молодежные начинания по здоровому и активному образу жизни.

В частности, у подножия горы Хайыракан Улуг-Хемского кожууна его усилиями в 2016 г. был построен субурган Бойду-сады, а позже рядом с ним, с двух сторон субургана, были установлены статуи Энерел бурганы (буддистского божества Ченрезиг или Авалокитешвары) и Падмасамбхавы (буддистского учителя VIII в.). Не объявляя традиционных в подобных проектах марафонов и общественных сборов денег, львиную долю своих личных средств в это строительство вложил сам учитель, хотя, конечно, ему помогали земляки, желающие внести посильную лепту. Торжественное открытие памятников состоялось этим летом — 22 июля



*Фото 3. С. К. Серенот. Фото Э. Монгуш, 2018 г.
Photo 3. S. K. Serenot, a photo by E. Mongush. 2018.*



2018 г., с участием широких слоев населения (Эргеп, 2018; Серенот, 2018). Как пишет супруга С. К. Серенота, Нина Даш-ооловна Серенот, целитель в данном случае руководствуется принципом «Эки кылган ажыл — элесп читпес алдар» («Хорошо сделанная работа — вечная слава») (Серенот, 2018: 9).

За многолетний труд С. К. Сереноту присвоено звание «Заслуженный работник здравоохранения Республики Тыва» (1999 г.). В 2015 г. награжден юбилейной медалью в честь 100-летия единения Тувы и России и 100-летия основания Кызыла.

Целительская работа

По словам целителя, он владеет ясновидением и яснослышанием. Способности у него были с детства, но основательно развивались эти качества по мере его обучения и практики. Станислав Кужугетович не считает себя шаманом, об этом специально упоминает и В. И. Харитонов (Харитонов, 2013: 186), хотя, как показано в работе К. В. Пименовой, его автобиография очень похожа на «рассказ о становлении шамана» (Пименова, 2006). На приемах целитель, сидящий за столиком (посетители располагаются перед ним на скамье на расстоянии полутора метров от него), опрашивает проходящих, использует лозоходческие приспособления (рамки), которые сейчас активно используют неошаманы и эзотерики разного толка (Харитонов, 2013: 188), читает сутры. В отдельных случаях С. К. Кужугет использует *күзүңгү* (шаманское зеркало), но не для лечения, а для диагностики (там же: 188–189).



*Фото 4. С. К. Серенот у субургана и статуй у подножья г. Хайыракан. Фото Э. Монгуш, 2018 г.
Photo 4. S. K. Serenot at a suburgan and statues at the foot of Mt. Hayyakan, a photo by E. Mongush. 2018.*



С. К. Серенот считает, что болезни у людей, отражаясь от их эмоций, образуют сгустки дисбалансированной энергии, которые, питаясь эмоциями хозяина, оживают и становятся паразитами, а их необходимо обезвреживать. Обычные люди их не видят. Только наделенные ясновидением могут их обнаруживать и обезвреживать. Он их называет шулбусами (демонами), а также злыми негативными энергетическими сущностями. Первые вызывают болезни у людей, вторые провоцируют неприятности, агрессию, эмоциональную неустойчивость. Эти представления изложены им в книге «Демонология в тувинском народном целительстве» (Серенот, 2009b). Основная картина мира, которую представляет в ней целитель, соответствует традициями тувинской мифологии: Вселенная, которая делится на три области — Верхний мир, Средний и Нижний. При этом ему приходится иметь дело прежде всего с сущностями подземного мира. По его мнению, этот мир имеет своих 10 миров, в свою очередь подразделяющихся на 6 ступеней. В книге не только перечисляются, какие демоны проживают на каждой из ступени любого из миров, но также даны иллюстрации — изображения этих демонов, выполненные по описаниям целителя художником С. П. Чимитом.

Не будучи специалистами, мы только упомянем о том, что подобная градация духов и традиции их изображений, на наш взгляд, близки к буддийским, тибетским традициям представлений о демонах.



Фото 5. Обложка книги С. К. Серенота "Демонология в тувинском народном целительстве" (2009).

Photo 5. The cover of "Demonology in Tuvan folk healing" (2009), a book by S. K. Serenot.

Касаясь темы действенности целительской работы С. К. Серенота, В. И. Харитонов осторожно пишет о невозможности отследить ее. Эффективность она рассматривает только по популярности целителя у населения, которое не ослабевает на протяжении многих лет (Харитонов, 2006: 139).

Надо сказать, что попытки научно исследовать эту эффективность и методики были с начала 1990-х гг.

Мы расскажем о встрече в 1993 г. группы тувинских целителей, в составе которой был С. К. Серенот, с учеными-медиками, сотрудниками академического института клинической иммунологии из Новосибирска, ныне это Институт клинической иммунологии СО РАН.

Однако, этой встрече предшествовало следующее.

К одному из соавторов этой статьи — А. М. Ламажаа, которая руководила в это время республиканским Центром по борьбе и про-



филактиве СПИДом, в 1992 г. пришла группа молодых людей. Среди обратившихся были уже ставшие тогда известными целители: Олег Павлович Дойдук, костоправ и массажист, Олег Папан-оолович Уважаа, ясновидящий и потомственный лекарь, Валентина Горькиевна Монгул, зарекомендовавшая себя оригинальным врачом с помощью танцев, Роза Насык-Доржу, педагог, психолог и ясновидящая. В последующем к этой группе присоединился и С. К. Серенот. Все они были удручены появлением большого числа шарлатанов и лжешаманов, которые людей не столько лечили, сколько обманывали. Они знали, что А. М. Ламажаа как врач-организатор также была обеспокоена тем, что в лечебные учреждения Тувы стали поступать больные с плачевными результатами лечения у этих «шаманов» и «лекарей». Поэтому она была вынуждена выступать в средствах массовой информации с разоблачительными и разъяснительными материалами. Это было до легализации деятельности народных целителей, точнее, как раз накануне, в 1993 г. Стороны нашли общий язык, и они вместе побывали на приеме у министра здравоохранения Тувы. Он одобрил создание экспертной группы специалистов разного профиля, которая бы разработала республиканское положение для допуска к работе зарекомендовавших целителей и ограничения для остальных желающих, не имеющих никакой подготовки. К сожалению, в последующем из-за смены министра (и последующей частой смены руководства ведомством), экспертная группа не смогла развернуть свою работу, не получила дальнейшей поддержки, и распалась. Однако, как оказалось, начинание было правильным, т. к. практически сразу в 1993 г. вышел федеральный закон, предусматривающий деятельность народных целителей, и система здравоохранения признала их наличие.

В Туве в первой половине 1990-х годов в течение пяти лет работал Научно-практический Центр народной медицины, который возглавляла врач А. С. Хунан-оол. Основным целителем в нем работал О. П. Дойдук. Многие целители не пошли туда работать, т. к. их не устраивали условия работы и оплаты. После кончины Дойдука, а также в связи с тем, что в нем сошли на нет научные исследования, Центр был закрыт. В последующем одноименный центр был открыт только в 2017 г. при Научно-исследовательском институте медико-социальных проблем и управления Республики Тыва как часть исполнения наказов избирателей, данных во время предвыборной кампании по выборам Главы — Председателя Правительства Республики Тыва. Консультантом центра по линии Иркутского государственного



*Фото б. С. К. Серенот во время показательного приема, 1990 г. Фото из архива А. М. Ламажаа.
Photo б. S. K. Serenot at an open consultation, 1990. Photo from A.M. Lamazhaa's archives.*



медицинского университета повышения квалификации врачей выступил доктор медицинских наук, профессор С. М. Николаев из г. Улан-Удэ. Официальное разрешение Министерства здравоохранения Республики Тыва на занятие народной медициной имеют четыре врача центра: врач тибетской медицины Аян Херел-оол, мануальный терапевт Альберт Ондар и гомеопаты Людмила Зудилова и Анна Кара-Тоннуг.

На волне всеобщего интереса к целителям и их возможностям, тогда ими заинтересовалась группа сотрудников новосибирского института, прибывших в республику в 1992 г. для изучения генофонда тувинцев. Фамилий мы не будем называть даже спустя много лет по этическим соображениям. Медики попросили обследовать для своих целей упомянутую ранее группу целителей, а также провести прием больных целителями в одном помещении и присутствовать на этом приеме. Мероприятие было организовано в одном из помещений республиканского Центра санэпиднадзора и фиксировалось на фото- и видеопленку, большая часть которых с тех пор оказалась утеряна, была увезена новосибирцами и уже недоступна.

Медики-исследователи после окончания этого приема приняли решение вернуться повторно для детального исследования методик, уже пригласив физиков и вооружившись различными приборами. Дело в том, что они в первую очередь наблюдали во время приемов различные световые эффекты, исходящие из рук целителей. Также для эксперимента наблюдатели сами выступили к роли посетителей, попросив тех, кто называет себя ясновидящими, рассказать им подробности своей биографии, которая, разумеется, была известна только самим врачам. Целители «обследовали» их и сообщили им целый ряд сведений, которые одних смущали (одному мужчине сказали о наличии у него внебрачного ребенка, что он скрывал от всех и от коллег в том числе), других — удивили, но впоследствии подтвердились. Так, одна из врачей узнала, что через год она покинет страну. И новосибирские коллеги спустя некоторое время сообщили, что, действительно, врач приняла такое решение и эмигрировала. Вторым фактом стала информация о том, что руководителя группы ожидает скорая кончина. Но целитель, «увидевший» это, не стал сообщать самому «пациенту», а только, чрезвычайно огорченный, шепнул об этом А. М. Ламажаа. К сожалению, и это предвидение свершилось... И группа медиков, лишившись своего руководителя, затем не стала заниматься этой проблемой, более не приезжала в Туву.

Достаточно подробно методики С. К. Серенота, в том числе их эволюцию, рассматривала В. И. Харитоновна с коллегами, к работам которой мы снова отсылаем (Харитоновна, 2006; Копелиович, Харитоновна, 2013). Исследователи заключали: «Анализируя его личностные трансформации и особенности духовных практик..., можно выделить одну доминантную черту становления на пути трансформации Серенота от народного лекарства к шаманским практикам и, далее, к целительству: развитие у него способностей к работе с использованием методов погружения в измененные состояния сознания (ИСС)» (Копелиович, Харитоновна, 2013: 191). Такой вывод делался на основе специальных исследований.



В 2003 г. Серенота обследовал коллектив ученых различных областей науки в числе других 30 неошаманов в рамках исследований шаманских состояний сознания, которые велись под руководством В. И. Харитоновой (Харитонова, 2004; Харитонова и др., 2006).

Как поясняла суть исследований этнограф, «наиболее зримым и убедительным подтверждением для людей, далеких от шаманских практик, могут быть данные приборов, в частности показания ЭЭГ (электроэнцефалограммы), снимаемой во время рабочих сеансов. ЭЭГ свидетельствует об изменениях в работе мозга в определенные периоды шаманских сеансов. Для того чтобы понять, насколько серьезно видоизменяется работа мозга, когда шаман (или любой другой человек) находится в каком-то варианте ИСС, необходимы специальные нейрофизиологические исследования» (цит. по: Гарматина, 2003: Электр. ресурс). Эту работу в проекте выполняла известный нейрофизиолог, доктор медицинских наук Н. Е. Свицерская. Она получала данные ЭЭГ, которые потом проходили специальную компьютерную обработку. ЭЭГ показывал, что мозг оператора и мозг перципиента работают в паре — мозг перципиента оказывается в положении ведомого. После сеанса эмоциональное состояние перципиента, его психофизиологические ощущения, как правило, улучшались. «Это отчасти напоминает воздействие иммуностимуляторов», — сказала В. И. Харитонова, уточняя, что речь может идти не о лечении, а о целительском воздействии (там же).

По воспоминаниям В. И. Харитоновой, С. К. Серенот в день обследования болел, был сильно простужен и имел высокую температуру. Но и его показатели даже в этом состоянии позволили говорить исследователям о наличии у него определенных способностей погружаться в определенные типы измененных состояний сознания (ИСС) и работать в таких состояниях (о подобных способностях пишется в статье: Харитонова и др., 2006: 137).

У самого С. К. Серенота и его помощников есть ряд случаев обращений и результатов целительского воздействия, список которых они стараются вести. Приведем из него три интересных примера.

В 1998 г. маленькому мальчику в возрасте 1,5 года поставили в больнице диагноз менингит серозный. Ребенка беспокоили судороги и боли. Назначенное лечение не приносило облегчения, ребенок угасал. Тогда родители обратились к целителю. Первый же обряд очищения, проведенный С. К. Серенотом, принес облегчение малышу, он впервые за долгое время заснул спокойно. После этого диагноз в лечебном учреждении не подтвердился. После трехкратного обряда очищения при чтении мантры Авалокитешвары у ребенка полностью ушли боли. В последующие годы, став спортсменом, он неоднократно обращался к целителю, особенно перед большими соревнованиями. Ему теперь более 20 лет, он чемпион России, Европы по кикбоксингу в своей весовой категории.

В 2007 г. к Сереноту-башки обратилась женщина 46 лет, которая не имела детей и отчаялась родить после многократных выкидышей. Месяцами она находилась в стационаре по сохранению беременности, все анализы показывали нормальные



параметры, однако беременность каждый раз прерывалась. Целитель провел обряды очищения ей и ее мужу, посоветовал в течение трех лет подряд в июле месяце ездить на аржаан Тарыс (на юго-востоке Тувы). На второй год она забеременела и разрешилась здоровым ребенком. До сих пор женщина благодарна целителю и приводит к нему своего малыша за различными консультациями.

В 2015 г. обратился мужчина 50 лет, инвалид без ступни правой ноги, ампутированной 12 лет назад в результате несчастного случая. Он жаловался на сильные фантомные боли в отсутствующей ноге. Обращался разным специалистам: травматологам, хирургам, психологам. После их манипуляций боли проходили на некоторое время, потом снова появлялись с большей силой, особенно в зимнее время. Специалисты разводили руками и ничем не могли помочь. Ему посоветовали обратиться к Сереноту-башкы, который сказал, что у больного сохранилась энергетическая связь с ампутированной ногой и ее поддерживает, в том числе, тот факт, что мужчина сохранил старую обувь с этой ноги. Когда ботинок нашли, целитель провел обряд обрезания связи, и обувь была сожжена. Больной, скептически отнесясь к этой идее вначале, был очень удивлен тому, что боли пропали и уже больше не беспокоили его.

Как и у многих шаманов, целителей, у С. К. Серенота есть особое правило, касающееся категории людей, совершивших тяжкие преступления, в том числе убийства. Их целитель отказывается принимать.

Людская молва о подобных исцелениях и общем подходе целителя расходит широко и активно способствуют тому, чтобы Серенот-башкы многие годы сохранял популярность у населения, объясняет, почему именно к нему порой идут отчаявшиеся, страждущие, потерявшие веру в излечение методами официальной медицины.

Публикации С. К. Серенота

За долгие годы практики, опираясь на полученное среднее медицинское и высшее биологическое образование, целитель накопил глубокие познания и богатый опыт по лекарственным народным средствам (растительным, минеральным, водно-источникам, грязелечению и др.) и их применению, он, опираясь на полученное специальное образование, излагает свои знания в печатных трудах. С. К. Серенот издал более десяти книг на тувинском языке, часть из них переведена на русский язык. Многие его книги являются учебными пособиями для начинающих целителей.

На наш взгляд, особого внимания заслуживают три книги, которые содержат интересные сведения, полезные для исследователей — не только медиков, но и биологов, геологов, химиков. К сожалению, именно эти книги вышли на тувинском языке и поэтому их материалы не доступны широкому кругу, прежде всего, русскоязычных читателей. Но мы могли бы рекомендовать подготовку и издание их переводных версий, с дополнениями, комментариями специалистов.



«Тыва улусчу эмнээшкин: эм оъттар, үнүштер, чааттар, мөөгулер, моол, тибет, кыдат улусчу медициналар-биле чергелештирип бижээни» (Тувинская народная медицина: лекарственные растения, травы, лишайники, грибы с параллельным описанием их использования в китайской, монгольской и тибетской медицинах) (Серенот, 2009b). Книга выпущена в свет Тувинским книжным издательством и содержит итог многолетних авторских наблюдений и изучения лекарственных трав, растительности Тувы.

Как указывает автор в предисловии, информация о целебных свойствах растений была собрана им из его личной практики, начиная с 1973 г., в том числе при помощи его информантов. В 1990-е годы к своим наработкам он добавил полученную из прочитанных книг терминологию из практики монгольской, тибетской, китайской медицинских систем.

Информация представлена в алфавитном порядке (согласно тувинскому алфавиту) и практически является словарем по более 300 видам лекарственных растений. Автор приводит название каждого растения на тувинском и русском языках (но, к сожалению, нет латинских названий). Дается описание внешнего вида растения, его лекарственных свойств, указывается благоприятное время года для сбора и для приготовления, описываются техника сбора, что именно надо собирать, а также применение (от каких болезней помогает) и порядок применения. Параллельно приводятся тибетское, монгольское названия, сведения о том, как в той или иной традиции применяется данное растение. Некоторые описания содержат также иллюстрации.

«Улусчу тыва эмнээшкин. Кара эмнер. Эртинелег, минералдар, даштар уктуг чаңгылчаан эмнер моол, тибет, кыдат медициналар-биле чергелиштирип бижээни» (Тувинская народная медицина. Традиционные целебные средства на основе драгоценностей, минералов, камней с параллельным описанием их использования в монгольской, тибетской и китайских медицинах) (Серенот, 2010). Здесь, как видно из названия, автор придерживается подобной же схемы изложения материала: список более 150 камней и минералов в алфавитном порядке (на тувинском языке) и с русским эквивалентом названия. Описание камня,



Фото 7. Обложка книги С. К. Серенота «Тыва улусчу эмнээшкин: эм оъттар, үнүштер, чааттар, мөөгулер, моол, тибет, кыдат улусчу медициналар-биле чергелештирип бижээни».

Photo 7. The cover of "Tuvan folk medicine: medicinal plants, herbs, lichens, mushrooms, with a parallel description of their use in Chinese, Mongolian and Tibetan medicine", a book by S. K. Serenot.

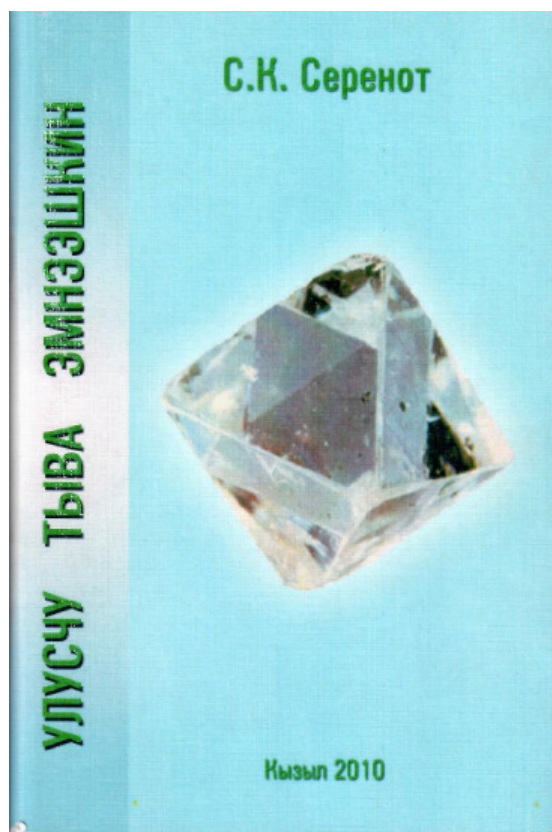


Фото 8. Обложка книги С. К. Серенота «Улусчу тыва эмнээшкин. Кара эмнер. Эртинелег, минералдар, даштар уктуг чаңгылчаан эмнер моол, тибет, кыдат медициналар-биле чергелиштирин бижээни».

Photo 8. The cover of «uvan folk medicine: Traditional healing means on the basis of jewels, minerals, stones with the parallel description of their use in the Mongolian, Tibetan and Chinese medicines», a book by S. K. Serenot.

его происхождение, области применения. Однако, описания не столь детальны, как в предыдущем издании. Кратки сведения и о параллельных медицинских системах. Тем не менее, интересны собранные целителем сведения о том, как использовать камни с учетом времени года.

Книга иллюстрирована цветными фотографиями отдельных минералов.

Особую ценность, на наш взгляд, для медицинских работников может иметь брошюра автора, посвященная целебным водам Тувы: «Аржааннар болгаш, малгаштыг-дустуг хөлдөр» (Аржааны и грязе-солевые озера: сведения о лечебных источниках-аржаанах и грязе-солевых озерах Тувы) (Серенот, 2009а).

Учитывая то, что о лечебных свойствах аржаанов Тувы написано было достаточное количество статей в газетах и научных исследований, начиная с 1935 г., а в последние годы этой проблематикой подробно занимается ученая-химик К. Д. Аракчаа, автор в своей брошюре уделяет внимание их использованию в народной медицине. Тем не менее, как и в других своих книгах, в доступной для широкого круга читателей он поясняет какой бывает химический состав лечебных вод республики, какие элементы и как используются для лечения разных болезней. Справку о том, какие аржааны обладают теми или иными свойствами, он дает с разбивкой по кожуунам (районам)

Тувы. Многие источники имеют описания местонахождения и путь, как до них добраться, ориентируясь на местные маркеры (завод, гора, дорога). В описании присутствует вкус воды (есть определенный вкус или нет), а также температура (холодный источник, горячий и пр.).

Целитель также дает тексты молитв, составленных, в основном, им, с которыми необходимо входить в тот или иной источник.

Станислав Кужугетович охотно передает свои знания ученикам не только в публикациях, но и готов обучать всех, кто изъявляет желание пойти по его стопам. Большинство его последователей перенимает лишь отдельные методы. Как он полагает, для полного принятия его методики лечения, необходимо иметь и определенные природные способности — умение видеть невидимое, а также не



бояться этого, управлять энергиями, о которых он говорит. Прямым учеником он называет, например, сына Серенота Сайдаша, который, как в семье целителя утверждают, имеет наследственный дар. Он проходил учебу в Дхарамсале, практиковался рядом с отцом, в настоящее время продолжает учебу в г. Улан-Удэ при буддийском центре в Иволгинском дацане.

Заключение

Описание биографии, взглядов и деятельности одного конкретного практика народной медицины, знатока традиционной тувинско-тибетской медицины, уникального целителя и человека, имеющего специальное медицинское образование, работающего в наши дни в Туве, показывает насколько своеобразным может быть путь такого специалиста к своему призванию. Образование и природные задатки, а также личные интересы С. К. Серенота, очевидно сплелись в целый ряд факторов, благодаря которым целитель нашел себя, причем в определенных социальных условиях, когда целительство в нашей стране законодательно была разрешена неконвенциональная медицина.

С. К. Серенот сформировал свою методику, переосмыслив как основы тувинской традиционной мифологии, буддийской философии, так и представления эзотериков. Медицинское образование позволяет ему не только практиковать в пределах различных неконвенциональных методов, но и привлекать для лечения фитотерапию, целебные свойства природных ресурсов. Он остается на позиции уникального тувинского целителя — знатока народной и традиционной тувинско-тибетской медицины, различных методик эзотерического характера, но и признается официальными органами здравоохранения, представителями конвенциональной медицины.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Федеральный закон от 21 ноября 2011 г. № 323-ФЗ «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации» [Электронный ресурс] // Министерство здравоохранения Российской Федерации. URL: <https://www.rosminzdrav.ru/documents/7025> (дата обращения: 12.09.2018).

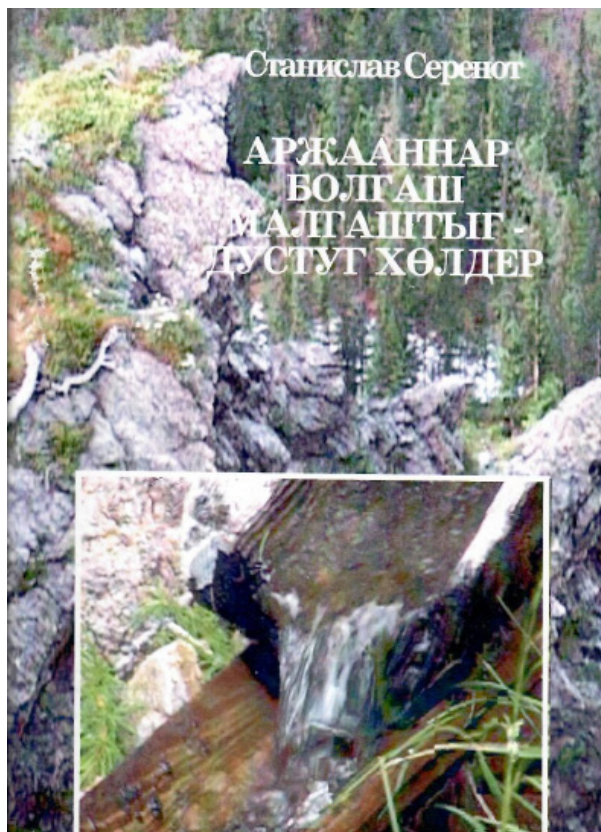


Фото 9. Обложка книги С. К. Серенота «Аржааннар болгаи, малгаштыг-дустуг хөлдөр». Photo 9. The cover of «Arzhaans and mud-salt lakes», a book by S. K. Serenot.



Гарматина, Ю. (2003) Шаманские секреты [Электронный ресурс] // Шаман (журнал). 3 июня. URL: http://www.shamanstvo.ru/news_shaman/2000-2004/news-25.htm (дата обращения: 12.09.2018).

Копелиович, Г. Б., Харитонова, В. И. (2013) Тувинский шаман? Лекарь? Целитель? Опыт анализа практики С. К. Серенота // Эпическое наследие и духовные практики в прошлом и настоящем : сборник статей / отв. ред. В. И. Харитонова. М. : ИЭА РАН. 280 с. С. 182–195.

Харитонова, В. И. (2004) Устами шамана глаголет ... дух? К вопросу о шаманской психофизиологии и возможностях экспериментального изучения личности шамана // Полевые исследования Института этнологии и антропологии РАН / отв. ред. З. П. Соколова. М. : Наука. 207 с. С. 24–43.

Харитонова, В. И. (2006) Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. М. : Наука. 372 с.

Харитонова, В. И. (2009) Меж двух огней: размышления о судьбе «шаманских религиозных организаций» // Полевые исследования Института этнологии и антропологии — 2006 / сост. и отв. ред. З. П. Соколова. М. : Наука. 323 с. С. 193–216.

Харитонова, В. И. (2014) Неконвенциональная медицина в современной России [Электронный ресурс] // Медицинская антропология и биоэтика. № 1. URL: <http://www.medanthro.ru/?p=2017%C2%A0> (дата обращения: 12.09.2018).

Харитонова, В. И. Свидерская, Н. Е., Мещерякова, Е. А. (2006) Шаманы и шаманизм в свете междисциплинарных исследований // Полевые исследования Института этнологии и антропологии РАН — 2004 / отв. ред. З. П. Соколова. М. : Наука. 302 с. С. 128–149.

Пименова К. (2006) Истории жизни и «рассказы о становлении» постсоветских шаманов в Республике Тыва // Практика постсоветских адаптаций народов Сибири / отв. ред. Д. А. Функ. М. : ИЭА РАН. 338 с. С. 197–225.

Определитель растений Тувинской АССР (1984) / М. Н. Ломоносова, И. М. Красноборов, Э. Т. Конгар и др. Новосибирск : Наука. 335 с.

Определитель растений Республики Тыва (2007) / Красноборов И. М., Ломоносова М. Н., Шауло Д. Н. и др.; отв. ред. Д. Н. Шауло. 2-е изд., испр. и доп. Новосибирск : Изд-во СО РАН. 706 с.

Серенот, Н. (2018) 60 хонукта кылып бүдүрген [Сделано за 60 дней] // Шын. 28 июля. № 88. С. 9. (На тув. яз.).

Серенот, С. К. (2009а) Аржааннар болгаш, малгаштыг-дустуг хөлдөр [Аржааны и грязе-солевые озера: сведения о лечебных источниках-аржаанах и грязе-солевых озерах Тувы]. Кызыл : Тувинское книжное издательство. 80 с. (На тув. яз.).

Серенот, С. К. (2009б) Демонология в тувинском народном целительстве. М. : Издательство «Велигор». 69 с.

Серенот, С. К. (2009с) Тыва улусчу эмнээшкин: эм оъттар, үнүштер, чааттар, мөөгулер, моол, тибет, кыдат улусчу медициналар-биле чергелештирип бижээни [Тувинская народная медицина: лекарственные растения, травы, лишайники, грибы с параллельным описанием их использования в китайской, монгольской и тибетской медицинах]. Кызыл : Тыва ном ундурер чери. 264 с. (На тув. яз.).



Серенот, С. К. (2010) Улусчу тыва эмнээшкин. Кара эмнер. Эртинелег, минералдар, даштар уктуг чаңгылчаан эмнер моол, тибет, кыдат медициналар-биле чергелиштирип бижээни [Тувинская народная медицина. Традиционные целебные средства на основе драгоценностей, минералов, камней с параллельным описанием их использования в монгольской, тибетской и китайских медицинах]. Кызыл : б/и. 118 с. (На тув. яз.).

Эргеп, Н. (2018) «Оршээ, Хайыракан!» деп чалбарып-ла чорза [Всегда бы молиться «Помилуй, Хайыракан!»] // Шын. 28 июля. № 88. С. 4, 9. (На тув. яз.).

Дата поступления: 13.09.2018 г.

REFERENCES

Federal'nyi zakon ot 21 noiabria 2011 g. № 323-FZ «Ob osnovakh okhrany zdorov'ia grazhdan v Rossiiskoi Federatsii» [Federal law No. 323-FZ of 21 November 2011 “On the foundations of health protection in the Russian Federation»]. *Ministerstvo zdravookhraneniia Rossiiskoi Federatsii* [online] Available at: <https://www.rosminzdrav.ru/documents/7025> (access date: 12.09.2018). (In Russ.).

Garmatina, Iu. (2003) Shamanskii sekrety [Shamanic secrets]. *Shaman* (journal), June 3 [online] Available at: http://www.shamanstvo.ru/news_shaman/2000-2004/news-25.htm (access date: 12.09.2018). (In Russ.).

Kopeliovich, G. B. and Kharitonova, V. I. (2013) Tuvinskii shaman? Lekar'? Tselitel'? Opyt analiza praktiki S. K. Serenota [A Tuvan shaman? A doctor? A healer? Analyzing the practice of S. K. Serenat]. In: *Epicheskoe nasledie i dukhovnye praktiki v proshlom i nastoiashchem [Epic heritage and spiritual practices in the past and present]: a collection of articles* / ed. V. I. Kharitonova. Moscow, IEA RAN. 280 p. Pp. 182–195. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2004) Ustami shamana glagolet ... dukh? K voprosu o shamanskoii psikhofiziologii i vozmozhnostiakh eksperimental'nogo izucheniia lichnosti shamana [Out of the mouth of the shaman come the words of ... the spirit? On the issue of shamanic psychophysiology and the possibilities of experimental study of the shaman's personality]. In: *Polevye issledovaniia Instituta etnologii i antropologii RAN [Field research of the Institute of Ethnology and anthropology RAS]* / ed. by Z. P. Sokolova. Moscow, Nauka Publ. 207 p. Pp. 24-43. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2006) *Feniks iz pepla? Sibirskii shamanizm na rubezhe tysiacheletii [The Phoenix from the Ashes? Siberian Shamanism at the Turn of the Millenium]*. Moscow, Nauka. 372 p. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2009) Mezhdvukhognei: razmyshleniia o sud'be «shamanskikh religioznykh organizatsii» [Between two fires: reflections on the fate of «shamanic religious organizations»]. In: *Polevye issledovaniia Instituta etnologii i antropologii — 2006 [Field research of the Institute of Ethnology and anthropology RAS — 2006]* / comp. and ed. by Z. P. Sokolova. Moscow, Nauka Publ. 323 p. Pp. 193–216. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2014) Nekonventsional'naia meditsina v sovremennoi Rossii [Non-conventional medicine in contemporary Russia]. *Meditinskaiia antropologiia i bioetika*, no. 1 [online] Available at: <http://www.medanthro.ru/?p=2017%C2%A0> (access date: 12.09.2018). (In Russ.).

Kharitonova, V. I. Sviderskaia, N. E. and Meshcheriakova, E. A. (2006) Shamany i shamanizm v svete interdistsiplinarnykh issledovaniia [Shamans and shamanism in the light of interdisciplinary research]. In: *Polevye issledovaniia Instituta etnologii i antropologii RAN — 2004*



[Field research of the Institute of Ethnology and anthropology RAS — 2004] / ed. by Z. P. Sokolova. Moscow, Nauka Publ. 302 p. Pp. 128–149. (In Russ.).

Pimenova K. (2006) Istorii zhizni i «rasskazy o stanovlenii» postsovetskikh shamanov v Respublike Tyva [Life stories and “success stories” of post-Soviet shamans in the Republic of Tuva]. In: *Praktika postsovetskikh adaptatsii narodov Sibiri [Practice of post-Soviet adaptations of Siberian peoples]* / ed. by D. A. Funk. Moscow, IEA RAN. 338 p. Pp. 197–225. (In Russ.).

Opredelitel' rastenii Tuvinskoi ASSR [A field guide to the plants of the Tuvan ASSR] (1984) / M. N. Lomonosova, I. M. Krasnoborov, E. T. Kongar et al. Novosibirsk, Nauka Publ. 335 p. (In Russ.).

Opredelitel' rastenii Respubliki Tyva [A field guide to the plants of the Republic of Tuva] (2007) / Krasnoborov I. M., Lomonosova M. N., Shaulo D. N. et al.; ed. by D. N. Shaulo. 2nd ed. Novosibirsk, Publishing house of Siberian branch of RAS. 706 p.

Serenot, N. (2018) 60 khonukta kylyp budurgen [Made in 60 days]. *Shyn* [newspaper], 28 Jule, no. 88, p. 9. (In Tuv.).

Serenot, S. K. (2009a) *Arzhaannar bolgash, malgashtyg-dustug kholder [Arzhaans and mud-salt lakes: information about medical sources of the arzhaans and mud of the salt lakes of Tuva]*. Kyzyl, Tuvan book publisher. 80 p. (In Tuv.).

Serenot, S. K. (2009b) *Demonologiya v tuvinskom narodnom tselitel'stve [Demonology in Tuvan folk healing]*. Moscow, Veligor Publ. 69 p. (In Russ.).

Serenot, S. K. (2009c) *Tyva uluschu emneeshkin : em ottar, unushter, chaattar, mooguler, mool, tibet, kydat uluschu meditsinalar-bile chergeleshtirip bizheeni [Tuvan folk medicine: medicinal plants, herbs, lichens, mushrooms, with a parallel description of their use in Chinese, Mongolian and Tibetan medicine]*. Kyzyl, Tuvan book publisher. 264 p. (In Tuv.).

Serenot, S. K. (2010) *Uluschu tyva emneeshkin. Kara emner. Ertineleg, mineraldar, dashtar uktug changylchaan emner mool, tibet, kydat meditsinalar-bile chergelishtirin bizheeni [Tuvan folk medicine. Traditional healing means on the basis of jewels, minerals, stones with the parallel description of their use in the Mongolian, Tibetan and Chinese medicines]*. Kyzyl, s. n. 118 p. (In Tuv.).

Ergep, N. (2018) «Orshee, Khaiyakan!» dep chalbaryp-la chorza [Always to pray "Have Mercy, Hajyakan!"]. *Shyn* (newspaper), 28 Jule, no. 88, pp. 4, 9. (In Tuv.).

Submission date: 13.09.2018.

Для цитирования:

Ламажаа А. М., Ламажаа Ч. К. Тувинский целитель Станислав Кужугетович Серенот [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2018, № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/808> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2018.4.5

For citation:

Lamazhaa A. M., Lamazhaa Ch. K. Tuvan healer Stanislav Kuzhugetovich Serenot. *The New Research of Tuva*, 2018, no. 4 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/808> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2018.4.5



DOI: 10.25178/nit.2018.4.6

АРЖААНЫ КАК ЧАСТЬ КУЛЬТУРНО- РЕЛИГИОЗНОГО ЛАНДШАФТА РЕСПУБЛИКИ ТУВА

ARZHAANS AS PART OF THE CULTURAL AND RELIGIOUS LANDSCAPE OF THE REPUBLIC OF TUVA

Галина Б. Копелиович

Первый Московский государственный
медицинский университет имени
И. М. Сеченова Министерства здравоохранения
Российской Федерации (Сеченовский
Университет), Российская Федерация

Galina B. Kopeliovich

I. M. Sechenov First Moscow State Medical
University of the Ministry of Healthcare
of the Russian Federation
(Sechenovskiy University),
Russian Federation

Аржааны, целебные источники, которых много в Туве, рассматриваются в статье как важная часть культурно-религиозного ландшафта республики. В процессе современного культурного возрождения возросло их значение, увеличился интерес к ним как местного населения, прежде всего тувинцев, так и приезжих. Исследование основано на теоретико-методологическом подходе антропологии, рассматривающей особенности культурного ландшафта как пространства, включающего в себя как природные объекты, наделенные человеком определенным культурным смыслом, измененным в результате антропогенного воздействия. Источниковой базой выступили труды исследователей роли и места водных источников в культурах, аржаанов — в тувинской культуре, а



Tuvinian healing springs, Arzhaans, are examined in this article as an important part of the cultural and religious landscape of the republic. Their importance and the interest in them, displayed by both the local population, primarily Tuvans, and visitors to the region, have been reinforced in the process of contemporary cultural revival. Our study is based on the theoretical and methodological approach of anthropology, which studies the cultural landscape as a space which includes natural objects endowed by man with a certain cultural meaning, changing due to the anthropogenic impact. Methodologically, we rely on the works on the role and place of water sources

* Исследование выполнено в рамках проекта РФФИ (РГНФ) «Проблемы интеграции медицинских систем, практик и методов в контексте медицинской антропологии» (грант № 17-01-00434-а).

The study was made within the framework of the project “Problems of integration of medical systems, practices and methods in the field of medical anthropology”, supported by RFBR / RFH (Grant No. 17-01-00434-a).

Копелиович Галина Борисовна — главный специалист научно-практического центра традиционных медицинских систем Первого Московского государственного медицинского университета имени И. М. Сеченова Министерства здравоохранения Российской Федерации (Сеченовского Университета). Адрес: 119991, Россия, г. Москва, ул. Трубецкая, д.8. стр. 2. Тел.: +7 (977) 532-59-87. Эл. адрес: alloitte@gmail.com

Kopeliovich Galina Borisovna, Chief Expert, Research and Practical Center of Traditional medical systems, I. M. Sechenov First Moscow State Medical University of the Ministry of Healthcare of the Russian Federation (Sechenovskiy University). Postal address: 8-2, Trubetskaya St., Moscow, 119991 Russia. Tel.: +7 (977) 532-59-87. E-mail: alloitte@gmail.com



также результаты полевых исследований автора в Туве в 2017–2018 гг. (материалы интервью с тувинцами).

Показывается, что аржааны представляют собой часть культурно-религиозного ландшафта Тувы, который имеет свой центр, особую святую — целебный источник. Вокруг него вырастает комплекс традиционной обрядности, связывающий человека с природой, поколений прошлых и настоящих, настраивающий на исцеление души и тела. Культ аржаанов выполняет в том числе и идентификационную функцию, позволяя тувинцам осознавать родовую, этнокультурную идентичность. Научные исследования химиков, гидрологов доказывают целебные свойства аржаанов. Это подкрепляет веру населения и приезжих в полезность аржаанных туров, что побуждает рассматривать аржааны и как центры туристического интереса.

Ключевые слова: аржаан; лечебные источники; Тува; тувинцы; идентичность; культурный ландшафт; культурно-религиозный ландшафт; экологическая культура

in cultures, and specifically of arzhaans in Tuva culture. Other sources include the results of the author's field studies in Tuva in 2017–2018 (most importantly, of interview with Tuvans).

Arzhaans represent a part of the cultural and religious landscape of Tuva, which has its own center, a special shrine - a healing spring. Around this center rise a number of traditional rituals, connecting man with nature, generations of the present with the past, focusing on healing of the body and soul. The cult of arzhaans also performs an identification function, allowing Tuvans to realize their tribal, ethnocultural identity. Scientific studies made by chemists and hydrologists prove the healing properties of arzhaans. This reinforces the faith of the population and visitors in the usefulness of arzhaan tours, which helps advance a suggestion that arzhaans can act as centers of tourist interest.

Keywords: arzhaan; medical sources; Tuva; Tuvans; identity; cultural landscape; cultural and religious landscape; ecological culture

Введение

В начале 90-х годов XX века в Республике Тыва (Туве) можно было наблюдать процесс так называемого культурного возрождения (Харитонов, 2008). Подобные процессы разворачивались во многих регионах Российской Федерации, так как в тот период у населения наблюдался большой интерес к культуре и истории своего региона. А. Б. Гофман пишет о том, что обращение к традициям связано с попыткой преодоления аномического состояния российского общества (Гофман, 2010). По его мнению, традиционализация характерна не только для постсоветской России, но и для всех обществ, которые переживают значительные фундаментальные трансформации. При этом процесс возрождения, обращения к традициям связан не только с обращением к забытым, потерянным знаниям, но и к конструированию новых традиций. Вслед за Ч. Лесли (Leslie, 1977), я буду называть это явление «символической традиционализацией». Символическая традиционализация является проявлением глубоких внутренних трансформаций сообщества, связанных с ответом на модернистскую позицию современного западного общества. С одной стороны, это обращение к традициям и знаниям прошлого, а с другой попытка представить новое и иностранное в качестве древнего и народного.

В данной статье будут проанализированы функции и определяющие качества и черты священных источников Республики Тыва — аржаанов, вернувших себе в процессе культурного возрождения прочное место в культурно-религиозном ландшафте республики.

Исследование основано на теоретико-методологическом подходе антропологии, рассматривающей особенности культурного ландшафта как пространства,



включающего в себя природные объекты, наделенные человеком определенным культурным смыслом, измененным в результате антропогенного воздействия. Источниковой базой являются труды исследователей роли и места водных источников в культурах, аржаанов — в тувинской культуре, а также результаты полевых исследований автора — опроса жителей Республики Тыва, проведенных в 2017–2018 гг. Было опрошено всего 10 человек. Полевые материалы хранятся в личном архиве автора.

Понятие культурного ландшафта

Культурный ландшафт — сложное, комплексное понятие. В последние десятилетия среди исследователей появились новые подходы к изучению и интерпретации культурного ландшафта. Вследствие «культурного поворота» к социальным и гуманитарным наукам многие обратили внимание на знаки, символы и объекты наследия, из каких состоят культурные ландшафты, в которых мы живем (Heritage, memory ... , 2007).

Концептуализация природного ландшафта является объектом исследований антропологов. Они рассматривают природу с точки зрения коренного населения, воспринимающего ландшафт как живую субстанцию, которая мыслит, творит и отвечает на запросы людей (Cruikshank, 1992, 2000). В. В. Симонова предлагает две концептуализации ландшафтов: ландшафт творимый и ландшафт творящий. Под ландшафтом творящим понимается «взгляд изнутри локального сообщества, взгляд людей, у которых сложились свои отношения с окружающей средой, ...» (Симонова, 2016: 79).

Необходимо сказать о роли культурного ландшафта в социальной идентификации. Традиция играет большую роль в формировании социальной и групповой идентичности (Гофман, 2010). Современный интерес к культурным ландшафтам часто связан с их ролью в качестве свидетельств памяти. Они выступают как ключевые элементы в построении и сохранении коллективной идентичности. Дж. Б. Джексон в «A Sense of Place, A Sense of Time» подчеркивает важность народной культуры в самоидентичности (Jackson, 1994). Для Джексона важно то, что изначально передача этой культуры основывалась главным образом на прямом подражании, наблюдении и устной речи. Пока культурная передача основывалась на личных отношениях, наблюдении, подражании и обмене словами, люди могли испытывать чувство непрерывности и связь между своим прошлым и будущим. В таком обществе, основанном на устной форме, время было структурировано простым способом, и история была понята в промежуток времени, охваченный воспоминаниями о его живых членах. В результате прошлое никогда не было полностью чужим, так как те, кто его видел, были еще живы. Все, что происходило до рождения самых старых членов общины, было незапамятным — его нельзя было узнать напрямую. Ответы на вопросы о происхождении группы, значение ее присутствия в этом мире, его окружение и его организация были предоставлены



фольклором, который служил заменой памяти в то время, которое невозможно было сразу вспомнить. Можно утверждать, что люди и общества имели четкое представление о своем месте и о том, кем они являются. Для них не было необходимости исследовать прошлое, чтобы обнаружить их идентичность.

Сберегая различные формы идентичности, люди пытаются сохранить материальную среду прошлого, придавая новое значение некоторым элементам ландшафта (Claval, 2007). Это значение основано на культурных интерпретациях, данных прошлыми поколениями определенным местам, которые и формируют ландшафт, называемый культурным.

Одним из важнейших элементов культурного ландшафта являются водные источники. Свидетельства о водных ритуалах в различных культурах доходят до нас через фольклор с древних времен. М. Элиаде указывает на то, что образ воды воплощает в себе любые возможности, но, несмотря на множественность значений, основным является вода как символ жизни, порождающее начало (Элиаде, 1999). В своих исследованиях культа воды у древних славян С. А. Токарев разделил представления о воде на феноменологическую и мифологическую составляющие (Токарев, 1990). Мифологическая составляющая заключалась в представлениях о воде, как об очищающей во всех смыслах субстанции, а феноменологическая объясняла поклонение каким-то конкретным источникам.

Сегодня западные исследователи отмечают, что если, с одной стороны, глобализация повлияла на оторванность человека от понимания священности воды, то, с другой стороны, вода все также продолжает играть огромную роль в жизни человека, поскольку является первостепенным ресурсом (Bord J., Bord C., 1986). Нормы отношений с ландшафтом стали объектом исследований антропологов, разделяющих экологический подход и выдвигающих тезис об энвайронментальном кризисе¹, проявляющемся в проблемах отношений человек-природа с точки зрения экологической этики (Taylor 1986).

Исследователи обратили внимание на то, что у коренных народов экологическое знание основано на практиках использования природных ресурсов (одна из последних работ: Berkes, Colding, Folke, 2000). Таким образом, экологическая этика представляет собой комплекс этических правил, включающих в себя систему верований, этические нормы обращения с природными ресурсами и др. (Carlson, 2008; Taylor, 1986). Следовательно, культурный ландшафт, складывающийся на природных объектах в той или иной культуре, может рассматриваться не просто как отдельный феномен, но и как явление, имеющее большое значение для формирования современного отношения между человеком и природой.

Россия географически является зоной богатой пресными и минеральными источниками, поэтому этика обращения с водой в традиционных обществах

¹ Энвайронментализм (англ. *environmentalism* от *environment* — окружающая среда, природа) — экологическое движение, распространившееся в XX веке в европейских странах, основанное на убеждении о том, что человеческие существа в значительной степени формируются под воздействием окружающей среды.



страны имеет большое значение для исследования особенностей современного неотрадиционализма в российских регионах, а также для изучения экологических основ культур.

Функции аржаанов как части культурного ландшафта

Пространство, связанное с аржаанами, в Республике Тыва всегда имело особое значение для местного населения. Культурный смысл, приписываемый аржаанам, формировался на протяжении веков и был назван исследователями «феноменом аржаанного лечения» (Аракчаа, 1995; Аракчаа, Кужугет, 2013). Шаманизм, буддизм, атеистическое советское время, религиозный ренессанс конца XX века по очереди наделяли аржааны различными смыслами, которые в сознании тувинца не сменялись один другим, а лишь дополняли, формируя новую самобытную систему представлений о священных источниках. Эта система максимально толерантна и синкретична, в ней взаимосвязаны наука и религия, духи местности и буддистские божества, коренные тувинцы и приезжие паломники.

С 1989 г. в Тыве периодически проводятся исследования природных лечебных источников. На настоящий момент в Тыве исследователями зафиксировано 107 природных лечебных источников, использующихся местным населением для лечебных и профилактических целей (Аракчаа, Кужугет, 2013). В общей сложности были исследованы 78 аржаанов по пятидесяти показателям (там же). Показано, что минеральные аржааны обладают лечебными свойствами, и активно используются для профилактики и лечения заболеваний опорно-двигательного аппарата, сердечно-сосудистой системы, желудочно-кишечного тракта, органов дыхания, нервных и кожных болезней.

Наряду с минеральными источниками не меньшей популярностью пользуются и пресные аржааны, лечебная польза которых доказана не была (Копелиович, Аракчаа, 2016: Электр. ресурс). Это связано в первую очередь с тем, что для тувинцев аржааны не только средство для лечения или профилактики заболеваний. Функции водных источников намного шире, поскольку они являются частью культурного ландшафта.

Одной из важных функций аржаанов можно назвать регулирующую (экологическую). Как уже было сказано выше, современные исследователи, разделяющие экологический подход в антропологии, обращают внимание на важность ритуалов, связанных с природными ресурсами. В такой перспективе почитание водных источников является важным фактором для сохранения природных ресурсов и естественных природных источников.

Это подтверждается и словами респондентов, которые регулярно посещают аржааны. Например, Н. (мужчина, 37 лет, тувинец) рассказывал нам:

«Мы очень ревностно относимся (к соблюдению чистоты на аржаанах. — Г. К.).

Бывали такие случаи, когда иностранцы приходили, хотели там справиться нужду, а



тувинцы стреляли по ним. Мимо, конечно. Но, чтобы они больше так не делали. Это же место, чтобы соединиться со своим началом, природой».

Речь шла об аржаане Кундустуг¹, который, по словам нашего собеседника, считается одним из лучших целебных источников в Туве и в стране:

«Мы сами оттуда набираем воду. Недавно вот литров 80 набрали. Чистая вода, чтобы дома пить, чтобы дети пили. (Здесь. — Г. К.) за чистотой следят».

Экологическую функцию можно назвать также регулирующей, поскольку на фоне экологической угрозы загрязнения окружающей среды благодаря ей выработывается система предписаний и запретов, правил пользования аржаанами, чтобы они не засыхали.

До 2000-х годов аржаан находился в запустении. Шаманка С. нам рассказывала, что источники на Кундустуге засохли, поскольку к ним никто не приходил, не кормил духов, не совершал камланий. И только после того, как туда начали по одному приходить шаманы и вызывать духов источников, они начали просыпаться. Со слов С.:

«После нескольких таких приходов и взываний к духам родника, чтобы они проснулись и вернулись, они действительно забурлили. Такова легенда».

Помимо этого, важной функцией аржаанов является функция исторической преемственности, аккумулятивная функция. Социальный опыт, традиции, связанные со священными источниками, передаются от поколения к поколению. Вот, что говорит об этом Н.:

«Это место поклонения своему роду. Эти источники необходимы по большей части для того, чтобы поддерживать свое начало, своего рода. Делаются подношения, просьбы. Говоришь, что ты тот-то, делаешь подношения духам рода. Потому что раньше в этих местах предки совершали родовые ритуалы, приглашали шаманов, лам приглашали».

Исторически обряды и ритуалы тувинцев развивались, усложняясь, начиная с дошаманских верований (см.: Айыжи, Базырчап, 2013, 2014). Ритуалы не заменяли один другой, а, скорее, дополнялись, наслаивались элементами. То же происходило и с ритуалами вокруг аржаанов. Изначально обряды на них проводили только шаманы, а с момента широкого распространения буддизма на территории современной Тувы, «открывать» и проводить обряды на священных источниках стали и ламы. То же самое касается родовых источников, на которые люди приезжают для того, чтобы провести обряды, связанные с преемственностью поколений.

Культурный ренессанс 90-х годов XX столетия был результатом ностальгии тувинцев по утерянным знаниям, по той культуре, которая была забыта и запрещена в советское время. Ритуальные практики стали возвращаться и приобретать идентификационное значение. Например, Е. нам рассказала, что в

¹ Согласно исследованию Н. М. Очур, исконным названием аржаана Кундустуг является название «Булук» (Очур, 2018: Электр. ресурс).



ее семье ритуал «приглашения аржаана» проводит старший мужчина, который знает все тонкости ритуала, он же обучает ритуалу младшего сына. Более того, она сообщила, что не видит проблемы в том, чтобы данный ритуал проводил приезжий гость (не обязательно шаман или лама), который хорошо понимает, как нужно правильно его провести. То есть поменялись акценты, в ритуале стал важен сам факт его соблюдения, поскольку он позволяет ощутить связь поколений и идентифицировать себя как тувинца.

Другой респондент Н. говорит, что члены его семьи иногда приглашают лам или шаманов для проведения ритуалов, но поскольку в его семье есть шаман, чаще всего он сам проводит ритуалы:

«Я, в частности, не приглашаю, но мои (члены семьи. — Г. К.) — приглашают. У меня дядя все сам делает. Дядя мой постоянно ездит, другим помогает. У меня по отцовской линии родовое место на границе с Монголией. У нас там специальное место есть, очень мощное. А по материнской линии другое место — у подножия горы».

Историческая функция имеет большое значение именно в контексте культурного возрождения. Со слов респондентов, инициаторами возрождения этой традиции чаще всего является поколение тех, кто родился в 1955–1960-х годах. Эти люди сознательно обратились к традициям предков, чтобы сплотить семьи. Однако, Н. замечает, что и среди подрастающего поколения есть молодые люди, которые заинтересованы в возрождении ушедших традиций:

«У нас есть свой родовой источник. Это было испокон веков. Но потом в советское время это нам запретили. Наши взрослые напомнили об этом. Но есть и молодежь, которая проснулась, и они начали требовать от своих старших. Та молодежь, которая хочет сохранить свою культуру».

Вокруг аржаанов сформировалась своя система обрядов, обычаев, запретов и предписаний, которая адаптирует традиции, возрожденное знание к современной действительности. Как уже было сказано выше, исследования показали, что многие аржааны действительно обладают лечебным эффектом, но народное знание о целебных свойствах источников имеет более длительную историю. Не менее важна и сакральная сторона общения людей с аржаанами.

Как нам говорил один из респондентов — мужчина 37 лет Н.:

«Раньше же западной медицины не было, люди лечились, как могли, это если брать предысторию (объяснять. — Г. К.), почему мы туда идем... Дело в том, что помимо лечебных свойств аржаанов, есть еще определенная духовная сторона. Она состоит в единении, соединении с природой. Наш народ идет для того, чтобы связаться и попросить здоровья. Местный народ просит именно здоровья именно у хозяйки тайги, аржаана... Где-то психологически человек приходит именно за этим. Лечебные свойства этого аржаана могут быть минимальны, но, скажем так, эта духовная составляющая переигрывает, и человек может получить здоровье. И каждый мог раньше лечиться у лам, у шаманов, они ходили туда, шли в эти аржааны, причем они же всякие полезные по разным нозологиям есть».



В частности, моя семья... Мы идем на родоновые источники, на Шивилиг, самые дальние такие аржааны. Если не хватает времени, то на те, что поближе, тоже родоновые. Действительно, они имеют достаточный лечебный эффект, когда полностью погружаешься.

Везде надо иметь определенную веру, потому что без этой штуки никак, видимо, внутренние резервы организма не пробуждаются, даже в моменте окунания в холодную воду. Вода очень холодная. И кровеносная система, сосуды суживаются, внутри очень много взрывов происходит, пробуждаешься через этот холод, жар идет и лечение происходит».

Характеристика аржаанов как части культурно-религиозного ландшафта

Аржааны являются местом сбора большого количества людей: тувинцев, приезжих паломников. Каждый решает в этих местах свои проблемы, кто-то приехал за лечением, кто-то за спокойствием, а кто-то по религиозным убеждениям.

Но какие качества делают источник аржааном — составной частью культурно-религиозного ландшафта?

Е. Е. Ермакова отмечает, что для удовлетворения потребностей современного паломника в православном контексте религиозный ландшафт должен обладать вполне определенными качествами, в том числе:

- близость крупных областных центров, обеспечивающих большой приток паломников;
- аттрактивный сельский и природный ландшафт, особенно важный для жителей мегаполисов и больших городов для эмоциональной «разгрузки»;
- комплексный характер религиозного ландшафта;
- наличие особой святыни;
- наличие «альтернативных» святынь (на дороге к почитаемому источнику можно увидеть дерево — сосну, на которой и рядом с которой паломники повязывают ленточки, видимо, «на счастье»);
- обустроенность монастыря, в том числе наличие необходимых служб для нужд паломников;
- упрощенность обряда крещения и др. (Ермакова, 2016).

Культурно-религиозный ландшафт, концентрирующийся вокруг аржаанов, имеет кое-что общее с православным религиозным ландшафтом, однако у него есть и особые черты.

Например, наши респонденты отмечали такое важное качество аржаанов, как нахождение в природных условиях вдали от больших поселений.



Как говорил нам респондент Н.:

«Я думаю, что здесь, прежде всего, играет роль единение с природой, ... когда человек забывает о болезни, погружается в соединение с природой и относится с благодарностью к тому, что есть. Мне кажется, это самый ключевой момент, по моим наблюдениям. Когда это происходит у людей, у них в голове какой-то щелчок происходит, они начинают выздоравливать».

Из общих черт отметим, что тувинские аржааны также имеют комплексный характер: люди приходят к ним с разными целями. Как уже было сказано выше, здесь люди могут провести родовые ритуалы, ритуалы исцеления и просто лечиться по медицинским показаниям. Водный источник в данном случае является «особой святыней», а «альтернативными святынями» можно считать статуи буддистских божеств или священные деревья, играющие важную роль в шаманских ритуалах. На мой вопрос о том, что делает источник священным, большая часть респондентов отвечала, что это народная память о чудесных исцелениях.

Хорошо сформулировал это мнение респондент — С., мужчина, 45 лет:

«Аржааном источник делает, прежде всего, результат — от чего помогает. Действительно: пошел, оздоровился — появилась вера. Или какой-то род делал там ритуалы и лечился в начале, далее это место становится родовым».

Заключение

Таким образом, аржааны представляют собой часть культурно-религиозного ландшафта Тувы, который имеет свой центр, особую святыню — целебный источник. Вокруг него вырастает комплекс традиционной обрядности, связывающий человека с природой.

В современной Туве восстановление культа аржаанов представляет собой особое направление процесса возрождения национальной культуры тувинцев, выполняя в том числе и идентификационную функцию, позволяя тувинцам через участие в освящениях, поклонениях воде, источнике своего рода — осознавать свою этнокультурную идентичность, родовую идентичность. Новым фактором популярности поездок на аржааны также можно назвать и побочное действие фактора урбанизации, которое побуждает людей больших городов искать уединенные уголки природы, где они могли бы отдохнуть и расслабиться от суеты и множества социальных отношений, связей и обязательств. Научные исследования химиков, гидрологов доказывают целебные свойства аржаанов, и эти сведения доводятся до общественности, что подкрепляет веру населения и приезжих в полезность аржаанных туров.

Все это увеличивает значение аржаанов как особых элементов культурно-религиозного ландшафта современной Тувы. Совершенно верно говорит К.-К. Д. Аракчаа, что феномен аржаанного лечения надо изучать не только с точки зрения его целебных свойств, но и как древнюю традицию (Кара-Кыс Аракчаа о



феномене аржанного лечения, 2011: Электр. ресурс), поскольку он представляет собой один из важных элементов экологической культуры тувинцев, традиции их общения с окружающей природой — использование природных ресурсов для себя и одновременно встраивание своего бытования в природное окружение.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Айыжы, Е. В., Базырчап, А.-Х. О. (2013) Обряды и обычаи, связанные с культурами природы у тувинцев Республики Тыва РФ, Китая, Монголии в начале XXI (сравнительный аспект) // Вестник Кемеровского государственного университета. № 3 (55). Т. 1. С. 18–23.

Айыжы, Е. В., Базырчап, А.-Х. О. (2014) История изучения культа природы у тувинцев в дореволюционный период // Вестник Чувашского государственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева. № 1 (81). С. 3–11.

Аракчаа, К. Д., Кужугет, К. С. (2013) Природные водные лечебные ресурсы республики Тыва: состояние и перспективы исследования // Курортная база и природные лечебно-оздоровительные местности Тувы и сопредельных регионов. № 1. С. 8–15.

Аракчаа, К.-К. Д. (1995) Слово об аржаанах Тыва. М. : ПолиКом. 23,[1] с.

Гофман, А. Б. (2010) В поисках утраченной идентичности: традиции, национализм и национальная идентичность // Вопросы социальной теории. Т. 4. С. 241–254.

Ермакова, Е. Е. (2016) Формирование религиозного ландшафта: святыни села Чимеево Курганской области // Сибирские исторические исследования. № 4. С. 191–215.

Кара-Кыс Аракчаа о феномене аржанного лечения (2011) [Электронный ресурс] // Тува.Азия. 16 августа. URL: <https://www.tuva.asia/news/tuva/3768-arakchaa.html> (дата обращения: 12.08.2018).

Копелиович, Г. Б., Аракчаа, К.-К. Д. (2016) Целебные свойства тувинских источников — аржаанов [Электронный ресурс] // Медицинская антропология и биоэтика. № 1 (11). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=2650 (дата обращения: 12.08.2018).

Очур, Н. М. (2018) Исконное название аржаана Кундустуг — Булук [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 3. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/794> (дата обращения: 12.08.2018). DOI: 10.25178/nit.2018.3.10

Симонова, В. В. (2016) Этики тайги: Эвенки северного Байкала между позитивизмом и локальной стратегией минимума // Давыдов В. Н., Симонова В. В., Сем Т. Ю., Брандишаускас Д. Огонь, вода, ветер и камень в эвенкийских ландшафтах. Отношения человека и природы в Байкальской Сибири. СПб. : МАЭ РАН. 196 с. С. 72–79.

Токарев, С. А. (1990) Ранние формы религии и их развитие. М. : Политиздат. 622 с.

Харитоновна, В. И. (2008) Современная религиозная ситуация в Республике Тыва // Тюркские народы Восточной Сибири / отв. ред. Д. А. Функ. М. : Наука. 422 с. С. 166–184.

Элиаде, М. (1999) Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения : пер. с англ. М. : Ладомир. 488 с.

Berkes, F., Colding, J., Folke, C. (2000) Rediscovery of Traditional Ecological Knowledge // Ecological Applications. Vol. 10 (5). P. 1251–1262.

Bord, J., Bord, C. (1986) Sacred waters. NY: Paladin books. 285 p.

Carlson, A. (2008) Nature and Landscape. New York : Columbia University Press. 348 p.



Claval, P. (2007) Changing conceptions of heritage and Landscape // Heritage, memory and the politics of identity : new perspectives on the culturallandscape / ed. by N. Moore and Y. Whelan. Hampshire : Ashgate publishing limited. 153 p. P. 85-93.

Cruikshank, J. (1992) Life Lived Like a Story: Life Stories of Three Yukon Native Elders. Lincoln : University of Nebraska Press. 404 c.

Cruikshank, J. (2000) Glaciers and Climate Change: Perspectives from Oral Tradition // Arctic. Vol. 54. № 4. P. 377-393.

Heritage, memory and the politics of identity : new perspectives on the culturallandscape (2007) / ed. by N. Moore and Y. Whelan. Hampshire : Ashgate publishing limited 153 p.

Jackson, J. B. (1994) A Sence of Place, A Sence of time. New Haven, CT.: Yale University Press. 212 p.

Leslie, Ch. (ed.) (1977) Asian Medical Systems: A Comparative Study. Berkeley: University of California Press. 419 p.

Taylor, P. W. (1986) Respect for Nature: a Theory of Environmental Ethics. Princeton : Princeton University Press. 360 p.

Дата поступления: 15.09.2018 г.

REFERENCES

Aiyzhy, E. V. and Bazyrchap, A.-Kh. O. (2013) Obriady i obychai, sviazannye s kul'tami prirody u tuvintsev Respubliki Tyva RF, Kitaia, Mongolii v nachale XXI (sravnitel'nyi aspekt) [Rituals and customs associated with the cult of nature among the Tuvans of the Republic of Tyva, China and Mongolia at the beginning of the 21st century: the comparative aspect]. *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 3 (55), vol. 1, pp. 18-23. (In Russ.).

Aiyzhy, E. V. and Bazyrchap, A.-Kh. O. (2014) Istoriia izucheniia kul'ta prirody u tuvintsev v dorevoliutsionnyi period [The history of studying the cult of nature among the Tuvans in the pre-revolutionary period]. *Vestnik Chuvashskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. I. Ia. Iakovleva*, no. 1 (81), pp. 3-11. (In Russ.).

Arakchaa, K. D. and Kuzhuget, K. S. (2013) Prirodnye vodnye lechebnye resursy respubliky Tyva: sostoianie i perspektivy issledovaniia [Natural water medicinal resources of the Republic of Tyva: current state and prospects of research]. *Kurortnaia baza i prirodnye lechbenno-ozdorovitel'nye mestnosti Tuvy i sopredel'nykh regionov*, no. 1, pp. 8-15. (In Russ.).

Arakchaa, K.-K. D. (1995) *Slovo ob arzhaanakh Tyva* [A word about the arzhaans of Tuva]. Moscow, PoliKom. 23, [1] p. (In Russ.).

Gofman, A. B. (2010) V poiskakh utrachennoi identichnosti: traditsii, natsionalizm i natsional'naia identichnost' [In Search of Lost Identity: Tradition, Nationalism, and National Identity]. *Voprosy sotsial'noi teorii*, vol. 4, pp. 241-254. (In Russ.).

Ermakova, E. E. (2016) Formirovanie religioznogo landshafta: sviatyni sela Chimeevo Kurganskoi oblasti [The formation of modern rural religious landscape: shrines in the village of Chimeevo, Kurgan region (Russia)]. *Siberian historical research*, no. 4, pp. 191-215. (In Russ.).

Kara-Kys Arakchaa o fenomene arzhaanogo lecheniia [Kara-Kys Arakchaa about the phenomenon of arzhaan treatment] (2011). *Tuva.Asia*, August 16 [online] Available at: <https://www.tuva.asia/news/tuva/3768-arakchaa.html> (access date: 12.08.2018). (In Russ.).



Kopeliovich, G. B. and Arakchaa, K.-K. D. (2016) Tselebnye svoistva tuvinskikh istochnikov — arzhaanov [The healing properties of Tuvan springs — arzhaans]. *Medical anthropology and bioethics*, no. 1 (11) [online] Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=2650 (access date: 12.08.2018). (In Russ.).

Ochur, N. M. (2018) Iskonnoe nazvanie arzhaana Kundustug — Buluk [Buluk as the original name of arzhaan Kundustug]. *The New Research of Tuva*, no. 3 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/794> (access date: 12.08.2018). DOI: 10.25178/nit.2018.3.10 (In Russ.).

Simonova, V. V. (2016) Etiki taigi: Evenki severnogo Baikala mezhdru pozitivizmom i lokal'noi strategiei minimum [Ethicists of the taiga: the Evenki of northern Baikal between positivism and the local minimal strategy]. In: Davydov V. N., Simonova V. V., Sem T. Iu. and Brandishauskas D. *Ogon', voda, veter i kamen' v evenkiiskikh landshaftakh. Otnosheniia cheloveka i prirody v Baikal'skoi Sibiri [Fire, Water, Wind, and Stone in the Evenki Landscapes: Human–Nature Relations in the Baikal Siberia]*. St. Petersburg, MAE RAN. 196 p. Pp. 72–79. (In Russ.).

Tokarev, S. A. (1990) *Rannie formy religii i ikh razvitie [Early forms of religion and their development]*. Moscow, Politizdat. 622 p. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2008) Sovremennaia religioznaia situatsiia v Respublike Tyva [The current religious situation in the Republic of Tuva]. In: *Tiurkskie narody Vostochnoi Sibiri [Turkic people of Eastern Siberia]* / ed. by D. A. Funk. Moscow, Nauka. 422 p. Pp. 166–184. (In Russ.).

Eliade, M. (1999) *Izbrannye sochineniia. Ocherki sravnitel'nogo religiovedeniia [Patterns in comparative religion]*. Moscow, Lodomir. 488 p. (In Russ.).

Berkes, F., Colding, J. and Folke, C. (2000) Rediscovery of Traditional Ecological Knowledge. *Ecological Applications*, vol. 10 (5), pp. 1251–1262.

Bord, J. and Bord, C. (1986) *Sacred waters*. New York, Paladin books. 285 p.

Carlson, A. (2008) *Nature and Landscape*. New York, Columbia University Press. 348 p.

Claval, P. (2007) Changing conceptions of heritage and Landscape. In: *Heritage, memory and the politics of identity : new perspectives on the cultural landscape* / ed. by N. Moore and Y. Whelan. Hampshire, Ashgate publishing limited. 153 p. Pp. 85–93.

Cruikshank, J. (1992) *Life Lived Like a Story: Life Stories of Three Yukon Native Elders*. Lincoln, University of Nebraska Press. 404 p.

Cruikshank, J. (2000) Glaciers and Climate Change: Perspectives from Oral Tradition. *Arctic*, vol. 54, no. 4, pp. 377–393.

Heritage, memory and the politics of identity : new perspectives on the cultural landscape (2007) / ed. by N. Moore and Y. Whelan. Hampshire, Ashgate publishing limited. 153 p.

Jackson, J. B. (1994) *A Sence of Place, A Sence of time*. New Haven, CT., Yale University Press. 212 p.

Leslie, Ch. (ed.) (1977) *Asian Medical Systems: A Comparative Study*. Berkeley, University of California Press. 419 p.

Taylor, P. W. (1986) *Respect for Nature: a Theory of Environmental Ethics*. Princeton, Princeton University Press. 360 p.

Submission date: 15.09.2018.



Для цитирования:

Копелиович Г. Б. Аржааны как часть культурно-религиозного ландшафта Республики Тыва [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2018, № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/809> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2018.4.6

For citation:

Kopeliovich G. B. Arzhaans as part of the cultural and religious landscape of the Republic of Tuva. *The New Research of Tuva*, 2018, no. 4 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/809> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2018.4.6



DOI: 10.25178/nit.2018.4.7

ЖЕНЬШЕНЬ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ТУВИНЦЕВ КИТАЯ И РОССИИ

GINSENG IN THE TRADITIONAL CULTURE OF TUVANS IN CHINA AND RUSSIA

Жанна М. Юша

Институт филологии Сибирского
отделения Российской академии наук,
Российская Федерация

Zhanna M. Yusha

Institute of Philology
of the Siberian Branch
of Russian Academy of Sciences,
Russian Federation

Женьшень в тувинской культуре является одной из почитаемых трав. В народной медицине тувинцы широко использовали корень женьшеня как чудо-траву, как лечебное средство от многих болезней. В статье рассмотрена народная терминология названий женьшеня, которая имеет различия у тувинцев России и тувинцев, проживающих в Китае.

Источниковой базой послужили опубликованная научная литература по российским тувинцам, а также полевые материалы автора, записанные в ходе комплексных экспедиций 2010–2016 гг. и 2018 г., проведенных в местах расселения китайских тувинцев.

По поверьям тувинцев, женьшень по своему строению имеет сходство с человеком “тело”, он бывает мужской и женской особи. Поэтому считалось, что если выпить отвар травы из соответствующего “органа” — человек может вылечить свой недуг. В качестве примеров приведены рассказы о значимости женьшеня в лечебной практике, а также о знахарях-травниках, которые лечили болезни с помощью этой травы.



Ginseng is one of the most respected herbs in Tuvan culture. In a folk medicine it was widely used as a wonder-working remedy for many diseases. The article examines the folk names of ginseng, which are different for Chinese Tuvans and Tuvans living in Russia.

The article is based on both published literature on Tuvans in Russia and field materials collected during expeditions to Tuvan-populated areas in China in 2010–2016 and 2018.

Ginseng is believed to have a ‘body’, which is similar to the human one; it can be male or female. Thus it was considered that a man can be healed by drinking the broth from a corresponding ‘part’ of the ginseng body. Examples provided in the articles are stories of an importance ginseng has in medical

Юша Жанна Монгеевна — кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник сектора фольклора народов Сибири Института филологии Сибирского отделения Российской академии наук. Адрес: 630090, Россия, г. Новосибирск, ул. Николаева, д. 8. Тел.: +7 (383) 330-14-52. Эл. адрес: zhanna-yusha@yandex.ru

Yusha Zhanna Mongeyevna, Candidate of Philology, Leading Research Fellow, Sector of Folklore of Peoples of Siberia, Institute of Philology of the Siberian Branch of Russian Academy of Sciences. Postal address: 8 Nikolaev St., 630090 Novosibirsk, Russian Federation. Tel.: +7 (383) 330-14-52. Email: zhanna-yusha@yandex.ru



Проанализированы обязательные ритуальные действия при выкапывании женьшеня: окропление местности, развешивание ритуальных ленточек, произнесение обрядовых слов, имитирующих “состояние” растения во время раскапывания, а также устойчивые формулы заклинаний.

Обозначены направления дальнейших исследований по этой теме.

Ключевые слова: тувинцы; тувинцы Китая; Тува; Китай; традиционная культура; народная медицина; травники-лекари; женьшень; обрядовая практика; фольклорная традиция; тувинский фольклор

practice and of healers who can cure a number of diseases with this herb.

Also analyzed are the ritual actions required to be performed in digging out ginseng, such as sprinkling of the area, hanging ritual ribbons, saying spells imitating the ‘state’ of the herb during digging, and some fixed formulae.

We end with suggesting some directions for further research.

Keywords: Tuvans; Chinese Tuvans; the Republic of Tuva; China; traditional culture; folk medicine; herbalists-healers; ginseng; ritual practice; folklore tradition; Tuvan folklore

Введение

Народная медицина тувинцев тесно связана с традиционной культурой, является одной из ее составных частей. У тувинцев, наряду со средствами животного происхождения, лечебные травы в прошлом составляли основу народной медицины и являлись важным средством лечения от многих болезней. Собирали их только знающие люди — травники-лекари, в народе называемые *оьтчу, отчу, одачы*, от слова *оьт / от* — “растение, трава” + *-чу-, -чы-* аффиксы, в тувинском языке определяющие род занятий человека. Травники-лекари имели высокий статус в тувинском обществе, к ним за медицинской помощью обращались многие люди, которые просили вылечить тот или иной недуг. Обычно считалось, что травниками-лекарями люди рождались, это предназначение было даровано им судьбой, поэтому многие из них были потомственными лекарями. По поверьям тувинцев, травников-лекарей ставили наравне с шаманами, сказителями, то есть с теми, кто обладает магическими способностями, поскольку люди верили, что травники тоже имеют связь с различными духами-помощниками.

Среди лечебных растений знахари-травники нередко использовали женьшень, который, как считалось, хорошо помогал при лечении различных заболеваний. Однако роль и место женьшеня в тувинской традиционной культуре до настоящего времени еще мало изучена.

Цель статьи — охарактеризовать роль женьшеня в традиционной культуре тувинцев, рассмотреть народную терминологию названий женьшеня и мифологические представления о нем, описать роль травника-лекаря в народной медицине, охарактеризовать специфику бытования устных рассказов о женьшене и лекарях-травниках, определить разные способы метки женьшеня, существующие в обрядовой культуре, выявить мотивы применения женьшеня в лечебной практике, проанализировать правила акционального и речевого поведения человека при выкапывании женьшеня, описать представления о выкупе-жертве.



Поскольку эта тема в тувиноведении является малоизученной, то в настоящей статье предпринята попытка проанализировать роль женьшеня в культуре тувинцев России (материнская традиция) и Китая (анклавная традиция) с точки зрения выявления диалектных черт в фольклорной и ритуальной традициях, так как у китайских тувинцев сохранились многие архаичные черты и мифологические представления, в настоящее время уже утраченные в материнской традиции.

Источниковой базой для статьи послужили опубликованная научная литература по российским тувинцам (Кыргыз, 1990, 1992, 2015), а также полевые материалы автора, записанные в ходе комплексных экспедиций 2010–2016 гг. и 2018 г., проведенных в местах расселения китайских тувинцев (Юша, 2012, 2013, 2017).

О женьшене

Женьшень в тувинской культуре является одной из почитаемых трав. Как и у многих других народов Восточной Азии (Бромлей, 1981: 224), в лечебной практике тувинцев особое место отводилось корню женьшеня, применяемого при различных заболеваниях (латинское название корня женьшеня обыкновенного *Radix Ginseng*). Целебные свойства женьшеня высоко ценились тувинцами и, как они считают, эта трава недоступна для простого человека, она растет в самых отдаленных и труднодоступных таежных местах.

Женьшень по-тувински называют *оргаадай* (русские тувинцы, далее — росс. тув.), *чангыс оол* (букв. «одиноким мальчик») / *корхаадай* / *коргууда* (китайские тувинцы, далее кит. тув.). По материалам З. К. Кыргыз, русские тувинцы женьшень еще называют *улуг оѳт* (великая трава), *кижи-сиген* (человек-трава) (Тувинские народные песни и обрядовая поэзия, 2015: 89). Видимо, название *улуг оѳт* (великая трава) связано с преклонением перед этой травой, а также уважительным отношением. Тувинцы считали женьшень чудо-травой, способной вылечить даже тяжело больного человека; название *кижи-сиген* (человек-трава) указывает на сходство корня женьшеня с фигурой человека (сравните китайское слово 人參 renzhen — «человек-корень»).

В традиционной культуре тувинцев трава женьшень была связана с поверьями и запретами, окутана мистической тайной, представлена разнообразными ритуалами и обрядовыми текстами. По поверьям тувинцев, женьшень показывается редким людям, так как «только добрый, незапятнанный человек может выкапывать его, иначе женьшень уходит в землю или превращается в дракона» (Тувинские народные песни и обрядовая поэзия, 2015: 89). Это представление совпадает с верованиями искателей женьшеня у народов Дальнего Востока, которые в случае нахождения травы произносили фразу: «Женьшень, не уходи! Я чистый человек, я душу свою освободил от грехов, сердце мое открыто, нет худых мыслей у меня!» (Востриков, Константинов, Фруентов, 1979: 51).



Рис. 1. Женьшень обыкновенный.

Рис. А. Юша.

Fig.1. Chinese ginseng (Panax Ginseng), a drawing by A. Yusha.



Рис. 2. Корень женьшеня обыкновенного.

Рис. А. Юша.

Fig.2. The root of Chinese ginseng (Panax Ginseng), a drawing by A. Yusha.



Способы метки женьшеня

Китайские и российские тувинцы женьшень считали также «огненной, горячей» травой (*чаңгыс от бооп хывар* — «горит единственным огнем», *улуг ногаан от үнер чаңгыс оолдуң чечээнден* — «от цветка женьшеня разгорается большое зеленое пламя»), его выкапывали в конце лета, когда созрел корнеплод. Люди верили, что женьшень днем был неприметной травой, а поэтому его в светлое время суток невозможно было найти. Он светился только ночью в виде огонька, поэтому человек, который хотел его выкопать, специально огораживал участок его произрастания ночью, когда цветки этой травы будто бы «горели огнем», выделяясь из остальных трав. Чтобы найти его, в дневное время травники-лекари обязательно ставили своеобразные «метки».

В наши дни подробно рассказывают о метке женьшеня китайские тувинцы, которые во время его цветения ночью огораживали эту траву разными способами. Судя по нашим собранным материалам, в народной традиции китайских тувинцев имеются три способа метки женьшеня. Наиболее распространенным способом было огораживание места произрастания женьшеня волосяным арканом, используемым для скота (инф. Талантаа¹, инф. Хулдей², записано в с. Ханасе в 2018 г.). При втором способе используется ружье, видимо, это появилось в более позднее время, когда тувинцы ружье начали использовать в охотничьем промысле. Носители традиции рассказывают, что, как и в первом случае, ночью находят «светящийся» женьшень и дуло ружья направляли в его сторону, чтобы в дневное время найти его и не спутать с другими травами (инф. Манзыырак³, записано в с. Хоме в 2018 г., инф. Мейхуа⁴, записано в с. Ханасе в 2018 г.). Однако, по мнению информантов, этот способ не всегда бывает эффективным. Был и третий способ метки женьшеня, который предотвращал смену местоположения травы, поскольку считали, что женьшень может «уйти в другое место». Для этого завязывали траву портянками для сапог, чтобы тем самым осквернить место произрастания женьшеня во избежание его «побега». Верили, что в таком случае, трава не может менять свое местонахождение и по сделанной метке ее можно найти в дневное время.

У российских тувинцев подобные нарративы о метке женьшене не зафиксированы, но существовали правила о способах его выкапывания. Например, считали: «При заготовке его нельзя обламывать, иначе он потеряет силу, и возраст корня должен быть от трех лет. В молодых корнях нет еще силы духа Земли и Небесного огня» (Тувинские песни и обрядовая поэзия, 2015: 89).

¹ Талынтаа, 1945 г. р., род танды, с. Ханас

² Хулдей, 1949 г. р., род хойт, с. Ханас

³ Манзаарак, 1936 г. р., род кызыл-соян, с. Хом

⁴ Мейхуа, 1974 г. р., род кызыл-соян, с. Ханас



Мифологические представления о женьшене и применение в лечебной практике

По мифологическим представлениям тувинцев России и Китая, как и многих народов, имеющих дело с этим растением, женьшень по своему строению имеет схожее с человеком «тело» и особую кровеносную систему, а также считают, что он бывает мужской и женской особи:

Отчу¹ кижы көвей болган. Корхаадай² деп кижы түрлүг³ сизген казып алып. Кай чери аарыза, ону казып ишсе эки бооп калыр. Оон соонда ону казарда, дээ кининен⁴ дамырлыг, дазылдыг болур иргин... // Много травников было. Траву корхаадай, напоминающую (фигуру) человека, выкапывали. Если любое место заболит, его выкапывая, пьют, и выздоравливают. Когда его выкапывают, (трава) от пуповины имеет вены, корень, оказывается... (инф. Солонго⁵, зап. в 2010 г.).

Исходя из таких представлений, тувинцы, как и хакасы, верили, что «при лечении мужчина должен был употреблять траву мужской особи, а женщина — женской» (Бутанаев, 1996: 214).

Считалось, что если выпить отвар из соответствующего «органа» женьшеня, то человек может вылечить свой недуг. Например, если человек страдал болезнями различных органов, то ему лекарь давал эти же «органы» растения. Отвар следовало приготовить именно из этих «органов», чтобы «подобное вызывало подобное»:

Кандыг аарыг кижиниң экиртиир дем чүвесин ишсе... Амдыы даман⁶-даяа сынса, аарса ол даманынан бичии ижер аарыг кижы. Унуун⁷ ам дуу хол-даман болса⁸ хол ийинен алып. Башка⁹ ам чүрек-өкпе чүве болса ам чүрек чүвези черинен алып // Любой больной человек может выздороветь, если будет пить отвар (женьшеня). Если сломаны ноги, если они болят, то больной человек выпивает отвар «ноги» (женьшеня). Если рука — соскабливают с «руки» (женьшеня). Если сердце-легкие, то возле «сердца» (женьшеня) соскабливают (инф. Талынтаа, записано в с. Ханасе в октябре 2018 г.).

Травники с помощью корня женьшеня лечили людей не только от болезней, но и сращивали им сломанные кости рук и ног. Например, если у человека была сломана рука, то ему полагалось выпить ветви травы, напоминающие руки, а если ноги — то «ноги». Как свидетельствуют имеющиеся рассказы, с помощью женьшеня знахари-травники отлично справлялись с функциями костроправа.

В то же время лекари строго соблюдали запрет показа травы посторонним людям, в противном случае, трава могла потерять свои целебные силы. Об этом повествует следующий текст:

¹ Диалектное произношение, литературная форма — *отчу*.

² Диалектное слово, литературная форма — *оргаадай*.

³ Диалектное слово, литературная форма — *ышкаш*.

⁴ Диалектное произношение, литературная форма — *хининден*.

⁵ Солонго (1956–2016), род иркит, с. Ак-Хава.

⁶ Диалектное слово, литературная форма — *бут*.

⁷ Диалектное слово, литературная форма — *оон*.

⁸ Диалектное произношение, литературная форма — *болза*.

⁹ Диалектное слово, литературная форма — *өске*.



Хоргаадай бурун дыңнаарда бар деп турар. Бо Ханаска хоргаадай болган бурун шагда. Кевир¹ кижилер ол хоргаадайны казып алган дээн. Бис дыңнаарда, мында сынган черин, сынган черни, сынган сөөктү бир баглаар ашкиак² болган. Оон соонда ол кижилер баглааштан ону шарыын соңгаар³ кижиге көргүспес ол ашкиак. Соңгаар кайгап алгаш⁴, ол шагда ол кижилер давышак⁵ кедер, хойунан мынчап алгаш бир чивени⁶, кижиге көргүспес. Чидиг бичеккен⁷ бичии сивиргеиштен ону сугга холууштун ижиртип каар. Онуун улуг амытаннар⁸ айтып туру⁹, дээ кижилер хоргаадай сивирин берип туру деп ынчаар. Бырак¹⁰ кижиге көргүспес ол кижилер. Оон соонда кижиниң баглаан сыны¹¹ чаагай экириир. Оон соонда ол холуң сынза ону ижиртип каар. Ооң соонда бо холуңдан ба, бо сынган чер болса боранан¹², боранан бичии бооп көгерип үнер. Ол ижирткен хоргаадай үнүп тур деп мынчаар амытан. Ол ашкиак улуг отчу кижилер, ондагалыг¹³ отчу кижилер ол керемет¹⁴, пеле¹⁵... // Раньше слышала, говорили, что есть женьшень. В Ханасе был женьшень в древние времена. Говорили, что некоторые люди выкапывали тот женьшень. Как мы слышали, в этом месте сломанное место, сломанную кость умеющий сращивать был один старик. После того, как перевяжет, то место людям не показывает тот старик. Отвернувшись, в то время тот человек носил национальную одежду, из-за пазухи так вот доставал что-то, но людям не показывал. Острым ножом немного что-то соскабливал, это разбавлял в воде, давал пить (больному). Потом старые люди говорили, что тот человек соскабливал женьшень, так говорили. Но никому не показывал тот человек. После этого сломанное место хорошо заживает. Если рука сломается, то его дает пить. Потом на этой руке или на сломанном месте остается маленький синяк. Тот выпитый женьшень наружу выходит, так говорят люди. Тот старик был великим травником, хорошим травником, молодцом он был... (инф. Уурук, зап. в Ханасе в 2010 г.).

Ритуальные действия и обрядовые тексты при выкапывании женьшеня

В памяти представителей старшего поколения китайских тувинцев до сих пор хранятся знания о правилах акционального и речевого поведения человека при раскапывании женьшеня. Информанты, рассказавшие об этом, признавались, что

¹ Диалектное слово, литературная форма — чамдык.

² Диалектное слово, литературная форма — ашак.

³ Диалектные слова, литературная форма — шараан соонда.

⁴ Диалектные слова, литературная форма — артынче көрүп алгаш.

⁵ Диалектное слово, литературная форма — тыва хеп.

⁶ Диалектное произношение, литературная форма — чүвени.

⁷ Диалектный вариант, литературная форма — бижек-биле.

⁸ Диалектное слово, литературная форма — кижилер.

⁹ Диалектное слово, литературная форма — чугаалап тур.

¹⁰ Диалектное слово, литературная форма — шуут.

¹¹ Диалектное слово, литературная форма — сынган чери.

¹² Диалектное слово, литературная форма — бо черден.

¹³ Диалектное слово, литературная форма — шыырак.

¹⁴ Казахское слово, литературная форма — дыка эки.

¹⁵ Казахское слово, литературная форма — эр-хей.



они в своей жизни ни разу не видели траву женьшень, но слышали рассказы о ней от своих родителей или пожилых людей, а это подтверждает преемственность и живучесть традиции почитания женьшеня в тувинской культуре.

Перед выкапыванием женьшеня травник-лекарь обязательно совершал окропление местности (*чажыл / чажыг чажары*), на деревьях развешивал ритуальные ленточки (*чалама*), тем самым, умилоствивлял духа-хозяина местности. Человек в процессе выкапывания травы произносил слова от имени женьшеня, имитировал “состояние” растения во время его раскапывания:

Бажым үнүп кел чыдыр бе? / Оон ийи холун уштуур / “Иии, мээң ийи хол чүвем уштунуп кел чыдыр” деп човууртаар дидир ий / Оон соонда човууртаар, оон соонда үнер деп кел чытканда борада келир чүве хөрөкде: “Өй, өкпе-чүрээм кыстып бар чыдыр, кыстып бар чыдыр” деп ынчаар дидир / Оон соонда үнгештиң даманын уштуун соонда “Мен өлдүм” дээнишии¹ ындыг чүве аайтыр дидир / “Тырс” деп ынчаар дидир / “Тырс” дээрге ам ооң өдү үстүп олур кой, ынчаан бир дааш үнер дидир. — Голова моя выходит ли? Затем вытаскивает две руки (травы) (со словами): “Иии, мои две руки стали выходить” — так стонет (от боли), говорят / Затем стонет (от боли), потом, когда доходит до уровня груди произносит: “Ой, мои легкие-сердце с трудом вытаскиваются, с трудом вытаскиваются, говорят / После того, как вытащили “ноги”: “Я умер” — такое произносит, говорят / “Тырс” — так произносит, говорят / “Тырс” означает, что трава вытащена (из земли), такой шум издается, говорят (инф. Хулдей², записано в с. Ханасе в октябре 2018 г.).

После этих фраз человек, выкапывающий корень женьшеня, сам сваливается на землю и имитирует смерть.

Эти же сведения подтверждаются и рассказом другого информанта. По его словам, копатель обязательно должен упасть со словами:

“Уе-уе, өзүм үстү” дээш мынчап чуглуп калыр. Ол ынчалбааза демги ол болбас чүве иргин // “Йо-йо, мой “корень” оторвали”, — так говоря, сваливается на землю. Если не делать такое, то нельзя, говорят” (инф. Талынтаа³, зап. в Ханасе в октябре 2018 г.).

Затем после такой “инсценировки”, копатель женьшеня, произнеся традиционные обрядовые тексты, в благодарность духу-хозяину местности разжигает жертвенный костер (*саң каар*), куда он кладет лучшие куски белой пищи (*ак чем*).

Представления о выкупе-жертве

В народе широко бытует поверье, что женьшень, который обладает магическими свойствами, просто так нельзя вырывать, взамен нужно отдавать жертву — долуг в виде отдаривания, в противном случае трава не будет целительной (Юша, 2009: 71). Исходя из мифологических представлений о том, что вместо выкопанной травы обязательно нужно дать выкуп-жертву, китайские тувинцы женьшень называют также и «большой греховной» травой (*улуг нүгүлдүг сиген*).

¹ Диалектное слово, литературная форма — *дээн ышкаш*.

² Хулдей, 1949 г. р., род хойт, с. Ханас.

³ Талынтаа, 1945 г. р., род танды, с. Ханас.



У тувинцев Китая, когда *отчу* выкапывает женьшень, то он должен принести духу-хозяину местности замену-выкуп в виде скота или животных, в некоторых случаях — человеческую жизнь, называя имя определенного человека, чтобы его «забрали». Считается, что в противном случае травник-лекарь может заплатить своей жизнью. Поэтому, боясь мести духа-хозяина местности, травники использовали разные способы защиты, при которых сами не вырывали женьшень, считая, что тем самым они предотвращают жертву «человеческой жизни». Например, заставляли собаку вырывать траву-женьшень, чтобы дух-хозяин местности «взял» его в качестве выкупа-жертвы:

...Оон сот ытка баглап алыр иргин. Ыттан чулдуар, чулса¹ кижн өлүп калыр дедир. Ыттан чулдуар иргин бурун, түүкүсүндө² // ... Потом веревку привязывают к собаке. Собаку заставляют ее вырвать, если (человек) вырвет — он умрет. Собаку заставляли вырывать (траву), оказывается, раньше, давным-давно (инф. Солонго, зап. в 2010 г.).

При другом способе использовали длинную палку, на конце которой повязывали веревку, с тем, чтобы привязать ее к женьшеню. Затем травник-лекарь как бы «нечаянно» резко наступал на палку и, тем самым, вырывал растение с корнем. В этом случае считали, что человек не вырывал женьшень намеренно, он тут ни при чем, таким образом, он полностью избавлялся от своей вины.

Тувинцы Китая верят, что выкапывание корня женьшеня связано с греховным делом (*хилинчек нүгүлдүг*), поскольку «обещают» взамен этой травы жизнь своих родственников. По рассказам респондентов, нередко бывало и так, что «обещали» человека из своих родственников.

“Мен амытаның, аңгы кижиниң тынын берейн” дээш ынчаап казар иргин бону. “Ам чараш дисең³ үрен⁴ кижиден ал, чаагай дисең ие кижиден ал”. Мооң адын адап туруп аайтыр иргин. Ам мисела⁵ бо аалда ам чараш келинчек уруглар тур ба, ону аайтып алыр иргин бодунуң аалын иштинен. — Я отдаю человеческую жизнь, жизненную силу-тын другого человека”, — такое произносятся, выкапывают его, оказывается. “Если хочешь красивого (человека) — забери из женщин, если хочешь прекрасного (человека) — забери из матерей”. По имени того человека называет, оказывается. Например, если в этом *аале* есть красивые невестки, то из своего *аала* именно их называет, оказывается (инф. Талынтаа, зап. в Ханасе в октябре 2018 г.).

Эти же представления об обязательной жертве имелись и у российских тувинцев. Так, человек, который хотел вырвать корень женьшеня, «молился всей Вселенной, обещая отдать кого-нибудь из родственников, сыновей, дочерей. Говорили, что “обещанный человек” после этого сразу умирал» (Кыргыз, 1992: 75–76). Кроме этого, «считается, что женьшень зарождается от молнии, и если не будет замены, того, кто выкапывает, может ударить молния» (Тувинские народные песни и обрядовая поэзия, 2015: 89).

¹ Диалектное произношение, литературная форма — *чулар болза*.

² Диалектное произношение, литературная форма — *төөгүдө, шаг-шаанда*.

³ Диалектное произношение, литературная форма — *дээр болзуңза*.

⁴ Диалектное слово, литературная форма — *уруг, кыс, херээжен*.

⁵ Казахское слово, литературная форма — *чизжээлээрге*.



Среди обрядовых жанров тувинского фольклора своеобразным и представляющим интерес является заклинание при выкапывании женьшеня, характерное для российских тувинцев (в анклавной традиции подобное поэтически оформленное заклинание-*чалбарыыр* не зафиксировано). Например, произносили заклинание-*чалбарыг*, в котором лекарь-травник описывал совершаемые ими действия:

- | | |
|----------------------------------|-------------------------------------|
| 1. Ораның оттуг көстүг оьдун | Огненную траву Вселенной, |
| 2. Орнунга долуун бээрин айтып, | Взамен обещая выкуп, |
| 3. Олурган черинден | С насиженного места |
| 4. Одура тыртпайн, | Не сорвав, |
| 5. Үнген черинден, | С растущего места |
| 6. Үзе тыртпайн, | Не сорвав, |
| 7. Дириг кижиг дег, | Как живого человека, |
| 8. Амы-гынын үспейн, | Сохранив ей жизнь, |
| 9. Аккыр ак энчекке | В белое войлочное покрывало |
| 10. Диригге ораап алдым. | Живую, завернув, взял. |
| 11. Оран-делегейге көргүспедим, | Не показывал Вселенной, |
| 12. Орнун-долуун берип кагдым. | Вместо нее обещал выкуп-жертву |
| 13. Казар дээш каспадым, | Выкапывая, не хотел я вырывать, |
| 14. Кара довурак бурттулатпадым. | С земли не поднимал черную пыль. |
| 15. Турар дээш турбадым, | Срывая, не хотел я сорвать, |
| 16. Турган черинде сорбу чогул. | На растущем месте не оставил шрама. |

(Тыва улустуң алгыш-йөрээлдери ... , 1990: 76: нумерация строк и перевод наши. — Ж. Ю.).

В данном примере содержатся мотивы оправдания и извинения (строки 1–16), так как по традиционным верованиям тувинцев, каждое живое существо, будь то дерево или цветок, имеет *тын* — жизненную силу. Поэтому человек, вырвавший корень, «собрав поспевшие ягоды женьшеня, зарывал их в землю вместо вырванного корня и поливал водой. Когда выкапывали женьшень, говорили, что даже в ясный день погода портилась: небо заволакивало тучами, гремел гром» (Кыргыз, 1992: 75–76).

В этом тексте кратко упоминается и представление о схожести человеческого тела со строением женьшеня (строка 7). Не случайно присутствуют строки о том, что выкопанную траву «завернул в белое войлочное покрывало» (строки 7–10), поскольку в тувинской культуре использование ритуального предмета белого цвета символизирует уважительное и сакральное отношение к чему-либо. Кроме этого, в начале и конце текста упоминается выкуп, обещанный травником взамен женьшеня (строки 2 и 12).



Заключение

Суммируя вышеотмеченное, кратко сформулируем основные выводы.

Культ женьшеня, распространенный у китайских и российских тувинцев, был основан на религиозно-мифологических воззрениях народа и способствовал появлению многих магических ритуалов и обычаев, обрядовых текстов, поверий и запретов. Анализируя эти мифологические представления, можно отметить, что отношение к женьшеню у тувинцев было двойственным. С одной стороны, в народной медицине женьшень считали одним из лучших лекарственных трав, верили, что женьшень мог исцелить даже тяжелобольного человека. С другой стороны — женьшень считали одной из «трудных и греховных» трав, поскольку для того, чтобы вырвать его корень, нужно было в качестве выкупа-жертвы «обещать» конкретного человека, который после этого случая вскоре мог умереть. Эти представления настолько укрепились в сознании людей, что они верили — без предоставления жертвы в лечебных целях невозможно раскопать женьшень. Исходя из таких воззрений, в народной традиции были разные способы защиты: траву вырывали с помощью собаки или веревки, тем самым, считая, что предотвращают лишение человеческой жизни.

В фольклорной традиции китайских тувинцев, по сравнению с российскими, до настоящего времени сохранились рассказы о травниках-лекарях, об их чудесных способностях, о необычных свойствах женьшеня, с помощью которого можно было вылечить любую болезнь, а также правила акционального и речевого поведения при выкапывании женьшеня, представления о схожести строения женьшеня с человеческим телом. Были зафиксированы устные рассказы с описанием обрядовых действий, в прошлом существовавших у тувинцев; записаны сообщения о разных способах добычи женьшеня, установления на нем специальных меток и др., в которых отобразились мифологические воззрения и традиционные верования тувинцев.

Проведенный анализ показывает, что устная проза о женьшене у тувинцев Китая в значительной степени сохранила древний пласт общетувинского фольклора, который до настоящего времени имеет аутентичное исполнение. Перспективными аспектами дальнейшего изучения этой темы являются сравнительно-сопоставительные и ареальные исследования комплексного характера, посвященные образу женьшеня не только у тувинцев, но и народов Восточной Азии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Бромлей, Ю. В. (1981) Современные проблемы этнографии (очерки теории и истории). М. : Наука. 389 с.

Бутанаев, В. Я. (1996) Традиционная культура и быт хакасов. Абакан: УПП «Хакасия». 221 с.

Востриков, Л. А., Константинов, А. А., Фруентов, Н. К. (1979) Женьшень и его братья. Хабаровск : Хабаровское книжное изд-во. 192 с.



Кыргыз, З. К. (1992) Песенная культура тувинского народа. Кызыл : Тувинское книжное изд-во. 143 с.

Тувинские народные песни и обрядовая поэзия (2015) / сост. З. К. Кыргыз. Новосибирск : Изд. дом «Сибирская горница». 432 с.

Тыва улустун алгыш-йөрээлдери (Тувинские благопожелания) (1990) / сост., вступ. ст. З. К. Кыргыз. Кызыл : Тувинское книжное издательство. 140 с.

Юша, Ж. М. (2009) Обрядовая поэзия тувинцев: структура и семантика. Новосибирск : Апельсин. 160 с.

Юша, Ж. М. (2012) Фольклор тувинцев Китая и Монголии (по результатам комплексных экспедиций 2011 г.) // Сибирский филологический журнал. № 3. С. 24–29.

Юша, Ж. М. (2013) Современное бытование фольклорной традиции у тувинцев Китая // Сибирский филологический журнал. № 2. С. 56–62.

Юша, Ж. М. (2017) Фольклорно-этнографические традиции тувинцев Китая (по результатам полевой работы 2016 г.) // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. № 3. С. 90–96.

Дата поступления: 15.10.2018 г.

REFERENCES

Bromlei, Yu. V. (1981) *Sovremennyye problemy etnografii (ocherki teorii i istorii)* [Modern problems of ethnography: essays on theory and history]. Moscow, Nauka Publ. 389 p. (In Russ).

Butanaev, V. Ya. (1996) *Traditsionnaya kul'tura i byt khakasov* [Traditional culture and lifestyle of Khakas people]. Abakan, UPP "Khakasiya". 221 p. (In Russ).

Vostrikov, L. A., Konstantinov, A. A. and Fruentov N. K. (1979) *Zhen'shen' i ego brat'ya* [Ginseng and its brothers]. Khabarovsk, Khabarovsk book publishing house. 192 p. (In Russ).

Kyrgys, Z. K. (1992) *Pesennaya kul'tura tuvinskogo naroda* [Song culture of the Tuvan people]. Kyzyl, Tuvan book publisher. 143 p. (In Russ).

Tuvinskie narodnye pesni i obryadovaya poeziya [Tuvan folk songs and ritual poetry] (2015) / Comp. by Z. K. Kyrgys. Novosibirsk, Publishing Haus "Sibirskaya gornitsa". 432 p. (In Russ).

Tiva ulustun algysh-ioreelderi (Tuvinskie blagopozhelaniya) [Tuvan good wishes] (1990) / comp. by Z. K. Kyrgys. Kyzyl, Tuvan book publisher. 140 p. (In Tuv.)

Yusha, Zh. M. (2009) *Obryadovaya poeziya tuvintsev: struktura i semantika* [Traditional poetry of the Tuvani: structure and semantics]. Novosibirsk, Apel'sin Publ. 160 p. (In Russ).

Yusha, Zh. M. (2012) Folklor tuvintsev Kitaya i Mongolii (po rezultatam kompleksnoy ekspeditsii 2011 g.) [Folklore of the Tuvans of China and Mongolia: from the fieldwork of 2011]. *Sibirskii filologicheskii zhurnal*, no 3, pp. 24–29. (In Russ).

Yusha Zh.M. (2013) *Sovremennoe bytovanie folklornoi traditsii u tuvintsev Kitaya* [The current state of the folklore tradition of Tuvans in China]. *Sibirskii filologicheskii zhurnal*, no. 2, pp. 56–62. (In Russ).

Yusha, Zh. M. (2017) *Folklorno-etnograficheskiye traditsii tuvintsev Kitaya (po rezultatsam polevoy raboti 2016 g.)* [Folklore and ethnographic traditions of Tuvans in China: from



the 2016 fieldwork]. *Tomskiy zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovaniy*, no. 3, pp. 90–96. (In Russ).

Submission date: 15.10.2018.

Для цитирования:

Юша Ж. М. Женьшень в традиционной культуре тувинцев Китая и России [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2018, № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/810> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2018.4.7

For citation:

Yusha Zh. M. Ginseng in the traditional culture of Tuvans in China and Russia. *The New Research of Tuva*, 2018, no. 4 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/810> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2018.4.7



DOI: 10.25178/nit.2018.4.8

ТРАДИЦИОННАЯ МЕДИЦИНА КАЛМЫКОВ: ИСТОРИКО- КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

KALMYK TRADITIONAL MEDICINE: A HISTORICAL AND CULTURAL ANALYSIS

**Мерген С. Уланов,
Валерий Н. Бадмаев**

Калмыцкий государственный университет
имени Б. Б. Городовикова,
Российская Федерация

**Mergen S. Ulanov,
Valery N. Badmaev**

Kalmyk State University
named after B. B. Gorodovikov,
Russian Federation

В статье рассматриваются особенности традиционной медицины калмыков. Актуальность темы исследования связана с ростом интереса к традиционной медицине, духовному наследию буддийского Востока. Отмечается, что калмыцкая народная медицина имеет исторические корни, восходящие к древним традициям народов Центральной Азии.



The article discusses the features of traditional Kalmyk medicine. The relevance of the research topic matches the growing interest in traditional medicine, and in the spiritual heritage of the Buddhist East. Kalmyk folk medicine is known to have its historical roots going back to the ancient traditions

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ (проекты «Роль традиций в современной культуре монголоязычных народов», №16-23-03002а(м); «Цивилизационные исследования на Юге России», №18-011-01229).

The study was prepared with financial support from RFBR (research projects «The role of tradition in contemporary culture of Mongolian peoples», Grant No. 16-23-03002a(m) and «Civilizational studies in the South of Russia», Grant No. №18-011-01229).

Уланов Мерген Санджиевич — доктор философских наук, кандидат исторических наук, доцент, профессор кафедры философии и культурологии Калмыцкого государственного университета имени Б. Б. Городовикова. Адрес: 358000, Россия, г. Элиста, ул. Пушкина, д. 11, каб. 111. Тел.: +7(961) 541-11-38. Эл. адрес: ulanov1974@mail.ru. ORCID: 0000-0002-6749-7424

Бадмаев Валерий Николаевич — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии и культурологии Калмыцкого государственного университета имени Б. Б. Городовикова. Адрес: 358000, Россия, г. Элиста, ул. Пушкина, д. 11, каб. 111. Тел.: +7 (961) 844-37-73. Эл. адрес: badmav07@yandex.ru. ORCID: 0000-0003-1066-8314

Ulanov Mergen Sandzhievich, Doctor of Philosophy, Candidate of History, Professor, Department of Philosophy and Cultural Studies, Kalmyk State University. Postal address: office 111, 11 Pushkin St., 358000, Elista, Russia. Tel.: +7 (961) 541-11-38. E-mail: ulanov1974@mail.ru

Badmaev Valeriy Nikolaevich, Doctor of Philosophy, Professor, Department of Philosophy and Cultural Study, Kalmyk State University. Postal address: office 111, 11 Pushkin St., 358000, Elista, Russia. Tel.: +7 (961) 844-37-73. E-mail: badmav07@yandex.ru



Предки калмыков — ойраты, имели многовековые традиции народной медицины кочевого народа. Тибетская медицина стала проникать к калмыкам вместе с буддийской культурой еще в XVII веке. Известный просветитель Зая-пандита Намка Джамцо (1599–1662) перевел с тибетского на ойратский язык медицинский трактат «Чжудши», который считается основным источником тибетской медицины. Однако широкое распространение тибетской медицины на территории Калмыкии началось только в XVIII в. с открытием первого медицинско-го хурула.

В итоге, калмыцкая традиционная медицина стала представлять собой своеобразный синтез, с одной стороны, народной медицины калмыков, с другой — тибетской медицины. Калмыцкие врачи (эмчи) были знакомы с обеими традициями и использовали их в своей врачебной практике. Они могли диагностировать и лечить довольно значительное количество видов болезней. При этом наиболее распространенной формой лечения была фитотерапия. Важное место занимали различные природные минералы. В ходе лечения больного широко использовались кисломолочные продукты (кумыс и чигян) и лечебная диета. Нелекарственный способ лечения включал в себя костоправство, массаж, гимнастику, водолечение, иглоукалывание, кровопускание, прижигание.

Трагические события первой половины XX века (гражданская и Великая Отечественная войны, репрессии духовенства и ссылка калмыков) привели к упадку традиционной калмыцкой медицины. В настоящее время в Калмыкии так же, как и в других регионах России, открываются центры, в которых практикуют специалисты тибетской медицины. В данной ситуации представляются особенно важными мероприятия по разработке государственной политики и механизмов регулирования в области возрождения и практики традиционной медицины в Калмыкии, созданию информационной базы данных ресурсов традиционной медицины, включая ее интеллектуальные и природные ресурсы, проведению научных исследований и интеграции традиционной медицины в государственную систему здравоохранения.

Ключевые слова: традиционная медицина; народная медицина; тибетская медицина; калмыцкая народная медицина; калмыки; Калмыкия; буддизм; эмчи

of the nomads of Central Asia. The ancestors of the Kalmyks, the Oirats, had centuries-old traditions of traditional nomadic medicine. In the 17 century, Tibetan medicine, alongside with Buddhist culture, began to reach the Kalmyks. The famous figure of Oriental Enlightenment, Zaya-pandita Namka Jamtso (1599–1662), translated from Tibetan into Oirat language the medical treatise “Gyushi”, which is considered the main source of Tibetan medicine. However, the mass spread of Tibetan medicine over the territory of Kalmykia began only in the 18th century, along with the opening of the first medical khurul.

As a result, Kalmyk traditional medicine moved towards a kind of synthesis of Kalmyk folk medicine, on the one hand, and of Tibetan medicine, on the other. Kalmyk doctors (Emchi) were familiar with both traditions and used them in their medical practice. They could diagnose and treat a fairly considerable number of types of diseases. At the same time, phytotherapy was the most common form of treatment. An important place was occupied by various natural minerals. During the treatment of the patient, fermented milk products (koumiss and chigyan) and a therapeutic diet were widely used. Non-drug treatment included bone-cutting, massage, gymnastics, hydrotherapy, acupuncture, bloodletting, and cauterization.

The tragic events of the first half of the twentieth century, including Russian Civil War and World War II, repressions against the clergy and the deportation of Kalmyks led to the decline of traditional Kalmyk medicine. Currently, in Kalmykia, as well as in other regions of Russia, centers of Tibetan medicine are being opened. It is thus especially important to develop a state policy and put in place control mechanisms to control the revival and practice of traditional medicine in Kalmykia, as well as to set up an information database of resource in traditional medicine, including its intellectual and natural resources, to conduct research and integrate traditional medicine into the public healthcare.

Keywords: traditional medicine; folk medicine; Tibetan medicine; Kalmyk traditional medicine; Kalmyks; Kalmykia; Buddhism; Emchi



Введение

В последние десятилетия наблюдается актуализация интереса к духовному наследию древних культур буддийского Востока, чьи принципы гармоничности, толерантности, умеренности, экологичности приобретают новое звучание (Улапов, Вадмаев, 2015). При этом существенное значение приобретает изучение не только духовно-нравственного потенциала буддийской культуры, но и ее богатых медицинских традиций, внесших значительный вклад в развитие всей восточной медицины.

В настоящее время традиционная восточная медицина начинает все активнее заявлять о себе. Ее популярность в современном обществе привела к тому, что многие представители официальной медицины стали проявлять к ее методам активный интерес. Традиционная медицина находит сегодня поддержку и в лице такой авторитетной и влиятельной организации, как Всемирная организация здравоохранения (ВОЗ), которая приняла по этому поводу документ — «Стратегию ВОЗ в области народной медицины на 2014–2023 гг.» (Стратегия ВОЗ ..., 2013).

Традиционная восточная медицина представляет собой совокупность методов лечения, диагностики и профилактики, основанных на религиозно-философских учениях и тысячелетних традициях врачевания. Классическими примерами традиционных медицинских систем Востока являются индийская, китайская и тибетская медицины. При этом необходимо помнить, что, в отличие от китайской игло-рефлексотерапии и индийской Аюрведы, которые получили у нас популярность только в XX веке, тибетская наука врачевания имеет в нашей стране многовековую, почти 400-летнюю историю. Именно тибетская лечебная традиция, тесно связанная с буддийской культурой, получила распространение у калмыков, бурят и тувинцев.

В то же время необходимо помнить, что предки калмыков — ойраты, к моменту знакомства с тибетской медициной имели многовековые традиции народной медицины кочевого народа. Кочевники-скотоводы прекрасно знали флору и фауну своего региона, используя ее для лечения разных недугов. Болезни, распространенные у монгольских кочевников, возникали в силу особенностей хозяйственных занятий, специфики питания и бытовых условий. В таких условиях приходилось применять подручные, но достаточно эффективные средства лечения болезней. В непростом кочевом быту, а также в ходе многочисленных войн и междоусобиц номады Центральной Азии нередко получали разного рода ранения и травмы, лечением которых издревле занимались народные целители. Именно здесь, вероятно, получили свое развитие такие отрасли медицины, которые сегодня называют хирургией и травматологией. По мнению такого авторитетного исследователя монгольской народной медицины, как академик Ш. Болд, монгольские врачи были известны и популярны в Китае еще в эпоху династии Юань (1271–1368). Они лечили переломы, боевые ранения, успешно проводили различные хирургические операции. В результате некоторые методики монгольского народного врачевания были заимствованы китайской медициной (Майдар Сосорбарам, 2016, Электр. ресурс).



Отдельно необходимо остановиться на проблеме терминологии, в частности на вопросе о соотношении таких понятий, как «традиционная медицина» и «народная медицина», которые сегодня нередко используются как синонимы. Еще в 1975 г. И. И. Брехман с позиции теории информации выделил три вида медицины: народную, традиционную и научную. Первая из них была определена как письменно незакрепленная, вторая — как закрепленная частично, третья — как полностью закрепленная (Брехман, 1975: 4). Ю. В. Бромлей и А. А. Воронов в статье «Народная медицина как предмет этнографических исследований», указав на очевидную условность подобного деления, все же разграничили народную и традиционную медицины. Авторы определили народную медицину как «традиционно-устную», подчеркивая значимость включенности её в традиционно-бытовую сферу и сохранение традиции, а собственно традиционную медицину охарактеризовали как «традиционно-письменную» (Бромлей, Воронов, 1976: 4-5). Продолжая данный дискурс, современный исследователь В. И. Харитоновна отмечает, что принятое в антропологических и этнологических работах разграничение на научную медицину европейского типа (современное научное знание и лечебная практика), традиционное медицинское знание (древние медицинские системы, дошедшие до нас в зафиксированном виде и традиционном лекарстве), собственно народную медицину (часто воспринимаемую как «фольклорный» вариант медицинского знания) носит условный характер. Так, народная медицина характеризуется тенденцией к письменной фиксации знания (травники, зелейники, лечебники и т. д.), традиционная медицина во многом опирается на народную лечебную практику, а профессиональная медицина учитывает практический опыт предшествующих лечебных традиций (Харитоновна, 2000).

Достаточно эвристичной нам представляется позиция исследователя В. М. Музалевского, который отмечает, что «традиционная медицина представляет собой культурный комплекс, в котором присутствуют межэтнические инварианты лечения и национально особенные, веками складывавшиеся именно у данного народа специфические приемы врачевания» (Музалевский, 2007: 6). Он делает вывод о том, что «традиционная медицина может быть оценена по разным параметрам, в зависимости от этого те или иные авторы используют соответствующие понятия: по критерию отношения к официальной медицине она является альтернативной; по критерию отношения к формам собственности в медицине — негосударственной; по критерию обоснования медицинских знаний и опыта — не является научной; по критерию культурно-историческому — является традиционной (там же: 11).

Согласно определению Всемирной организации здравоохранения, «народная медицина имеет долгую историю и представляет собой общий итог накопленных знаний, навыков и практики, которые основаны на теориях, верованиях и опыте коренных народов и представителей различных культур, независимо от того, можем мы их объяснить или нет, и используются для поддержания здоровья, а также для профилактики, диагностики, улучшения состояния или лечения при физических и психических расстройствах» (Стратегия ВОЗ ..., 2013: 12).



В дальнейшем, чтобы избежать неопределенности в терминологии, и следуя культурно-историческому подходу, будем придерживаться термина «традиционная медицина калмыков» (или калмыцкая традиционная медицина), под которым мы понимаем весь комплекс народных медицинских знаний и практик, обусловленных спецификой и своеобразием исторического и культурного развития калмыцкого этноса. Калмыцкая традиционная медицина представляла собой своеобразный синтез, с одной стороны, народной медицины калмыков, с другой — тибетской медицины. При этом, следуя логике названий различных вариантов локальных культурно-исторических адаптаций тибетской медицины (традиционная бурятско-тибетская медицина, традиционная тувинско-тибетская медицина), на наш взгляд, можно также выделить и традиционную калмыцко-тибетскую медицину.

Калмыцкие врачи были знакомы с обеими традициями и использовали их в своей врачебной практике. При этом в силу сложного, исторически обусловленного, взаимопереплетения указанных традиций очень трудно провести четкую границу между ними. Поэтому мы будем рассматривать традиционную медицину калмыков как социокультурное явление, как сложный, но единый культурный комплекс, сложившийся под влиянием культурно-конфессиональных и этно-хозяйственных традиций, цивилизационных, исторических, природно-ландшафтных, экологических факторов.

В данном контексте принципиально важным нам представляется проведение историко-культурологического анализа традиционной медицины калмыков через экспликацию этнокультурных особенностей ее формирования и развития, характеристику ее религиозных истоков и определение современных проблем ее возрождения.

Из истории изучения традиционной медицины калмыков

Традиционная медицина калмыков как объект изучения начинает рассматриваться в рамках первых этнографических исследований. Определенную информацию о калмыцком врачевательстве можно почерпнуть из трудов русских путешественников и ученых XVIII — начала XX в., в которых можно обнаружить интересные сведения о калмыцкой народной медицине того времени. Первые данные о ней связаны с известными академическими экспедициями XVIII века и принадлежат Иоганну Иеригу, жителю Сарепты и выходцу из немецкого города Гернгут, являвшемуся помощником такого авторитетного ученого, как П. С. Паллас. Хорошо зная язык, культуру и обычаи калмыков, Иериг смог собрать уникальный материал по традиционной калмыцкой медицине (Дюльденко, Пономарев, 2016: 97–102). Некоторые сведения о традиционной калмыцкой медицине, собранные И. Иеригом, были напечатаны во франкоязычном издании Императорской Академии наук «Acta Academiae Scientiarum Imperialis Petropolitanae» за 1779 г. (Jählig, 1779).



Интересные сведения о калмыцкой народной медицине можно найти в работах таких дореволюционных авторов, как Н. Нефедьев, П. И. Небольсин, И. А. Житецкий и др. (Нефедьев, 1834; Небольсин, 1852; Житецкий, 1893). Несмотря на то, что почти все они скептически относились к традиционной медицине калмыков, особенно ее религиозной части, в их работах встречаются и положительные отзывы о ней. Так, Н. Нефедьев на основании анализа многочисленных примеров отмечал, что калмыцкие лекари обладают большим искусством в излечении болезней и имеют обширные сведения о лечебных свойствах растений. В этом, писал он, «преподают им уроки непосредственно сама природа; и сколь ни велики в сем ощущении успехи науки, но постоянное и основательное исследование в степях калмыцкой медицины, без сомнения, открыло бы новые пути к таинствам природы и принесло бы пользу человечеству» (Нефедьев, 1834: 229).

Из исследований советского периода необходимо выделить труды У. Душана, Н. Ц. Корсункиева, У. Э. Эрдниева (Душан, 1922, 1928; Корсункиев, 1970; Эрдниев, 1985), в которых описываются отдельные аспекты традиционной медицины калмыков. Особо следует отметить исследования калмыцкого этнографа У. Душана, которому удалось собрать уникальные факты о материальной и духовной культуре калмыков. В частности, ценная информация о медицине калмыков содержится в его работе «Вредные обычаи и суеверия у калмыков и борьба с ними», а также в рукописи «Обычаи, обряды и традиции калмыков в конце XIX — в начале XX вв.», написанной им в 1930-е гг. и опубликованной в сборнике его избранных трудов в полном объеме сравнительно недавно (Душан, 2016). Много сделал для распространения медицинских знаний Ц. К. Корсункиев, составитель словаря калмыцких медицинских терминов, увидевшего свет уже после смерти его автора (Корсункиев, 1992). Определенные сведения о калмыцкой народной медицине содержатся также в известной монографии У. Э. Эрдниева «Калмыки» (Эрдниев, 1985).

В постсоветское время пропагандой традиционной калмыцкой медицины активно занимался доктор М. Стеклов (Стеклов, 1989, 1994), который пришел к выводу о том, что калмыцкая медицина, хоть и имеет явное родство с китайской, индийской и тибетской, все же самостоятельна и оригинальна. Интерес представляют и работы А. А. Ташниновой, Б. А. Шантаева, Э. У. Омакаевой (Ташнинова, 2000, 2002, 2003; Шантаев, 2005; Омакаева, 1997, 2002). Последней также принадлежит раздел «Народные знания в системе жизнеобеспечения калмыков» в фундаментальном труде «История Калмыкии с древнейших времен до наших дней» (История Калмыкии ..., 2009: 103–117).

Таким образом, можно отметить, что все имеющиеся научные данные о специфике традиционной медицины калмыков фрагментарны, большей частью носят этнографический характер и не систематизированы. Выявление целостной картины традиционной медицины калмыков, ее этнокультурных особенностей, в том числе влияния на нее буддийских традиций, является насущной необходимостью современного историко-культурологического дискурса.



Распространение тибетской медицины у калмыков

В начале XVII века калмыки, совершив трансконтинентальный (ставший и транскультурным, трансцивилизационным) переход из Азии в Европу, вошли в состав Российского государства, заселив степи Южного Предуралья, Поволжья и Северного Кавказа. В результате было образовано Калмыцкое ханство, в границах которого сложилась особая монголоязычная народность на ойратской этнической основе — калмыки («улан залата» или «улан залата хальмг», т. е. «носящие красную кисть» или «краснокисточные калмыки»).

При этом в монголоязычном мире калмыки идентифицируются как «оторвавшаяся» часть, осколок большого азиатского цивилизационного континента. Это единственные представители буддийской культуры на Юге России и на Европейском континенте в целом. Их конфессиональная и этнокультурная идентичность выходит за пределы российского цивилизационного и социокультурного пространства (Badmaev, 2014).

Учитывая данный исторический контекст, следует обратиться к истокам формирования духовной и материальной культуры калмыков, неотъемлемой частью которой выступают традиции врачевания.

Большое значение для формирования традиционной медицины калмыков имели их этнокультурные контакты с восточными народами, где с древнейших времен существовали различные медицинские системы, одной из которых была тибетская медицинская школа, которая начала распространяться среди калмыков почти одновременно с утверждением у них буддизма тибетской «желтошапочной» школы Гелуг в XVII веке. Утверждение новой религии у калмыков сопровождалось развитием культуры, права и научных знаний (Бакаева, 1994; Китинов, 2004; Ulanov, Badmaev, Holland, 2017). При этом, по мнению М. С. Уланова, «сложился своеобразный синкретизм, характеризующийся сравнительно мирным сосуществованием в рамках буддийской традиции культов буддийского и добуддийского происхождения» (Уланов, 2009: 202).

Ведущая роль в распространении буддизма среди калмыков принадлежала буддийскому монаху Зая-пандите Намкай Джамцо (1599–1662), получившему образование в Тибете (подр.: Раднабадра, 2003). В 1648 г. Зая-пандита создает ойрат-калмыцкую национальную письменность *тодо бичиг* — ‘ясное письмо’ (ее также называют ойратской, зая-пандитской, старокалмыцкой) и начинает активную деятельность по переводу буддийских сочинений с тибетского и санскритского языков, заложив тем самым фундамент для развития письменной традиции в истории и культуре калмыцкого этноса.

Всего Зая-пандитой и его учениками было переведено более двухсот сочинений разного жанра (История Калмыкии ... , 2009: 137). Известно, что Зая-пандита перевел с тибетского на ойратский язык медицинский трактат «Чжудши», который считается основным источником тибетской медицины. Данное сочинение включает в себя «Коренную тантру», «Объяснительную тантру», «Тантру устной



традиции» и «Дополнительную тантру». Последняя содержит сведения, касающиеся методов лечебной диагностики.

Позже стали появляться труды и ойратских врачей, одним из которых является «Трактат об иглоукалывании и прижигании» (Иглоукалывание и прижигание, 1987) анонимного автора. Как пишет Ц. К. Корсункиев, данный трактат представлен в двух рукописных книгах и написан «классическим ойратским (калмыцким) языком с незначительной примесью монголизма общего корня — это тот же язык, на котором говорили и писали ойраты XVII–XVIII вв., о чем свидетельствуют словарный состав, грамматическое построение фраз и предложений, фонетика, орфография и другие элементы» (Корсункиев, 1970: 205). На основании анализа стиля изложения, имеющих в тексте рекомендаций личного характера, Корсункиев делает вывод о том, что трактат является не формальным переводом медицинского текста с одного языка на другой, а авторизованным переложением, которое мог сделать только врач, владеющий традициями восточной медицины. При этом Корсункиев предполагает в качестве наиболее перспективной российской версию происхождения трактата: «языковые особенности этих книг... дают основания предполагать, что они, по-видимому, написаны (т. е. свободно переложены на ойратский язык) в России, и что эти книги... могли быть занесены в Джунгарию ойрат-калмыками, ушедшими из России в 1771 году» (там же: 207). Что касается времени написания труда, то, проанализировав орфографию языка, Корсункиев относит его к концу XVII — началу XVIII в. (там же: 206).

Данный труд, судя из содержания, представлял собой шеститомное руководство, излагающее специальные вопросы об иглотерапии и прижиганиях. До нас же дошли только две его части или тома.

В первой части данного труда изложены теоретические положения о постановке диагноза болезни, определении методов прижигания и иглоукалывания, описаны принципы сочетания наиболее оптимальных вариантов лечения. Здесь перечислены названия точек уколов на теле, дается описание условий, которые необходимо учитывать при проведении иглоукалывания. Это такие условия, как время года или суток, состояние организма, возраст и пол больного. Отмечается, что в зависимости от них меняется активность организма, а значит и применяемые методы лечения. Значительное внимание в трактате уделяется ключевым методам иглоукалывания. В труде дается описание типов игл, способов и материалов для их изготовления. Данные методы описаны, аргументированы и подкреплены ссылками на другие авторитетные источники. Второй том данного трактата посвящен подробному описанию самих функций иглоукалывания и прижигания для практического лечения того или иного больного органа. В тексте присутствуют наглядные иллюстрации, где отчетливо видны точки, по которым стоит лечить болезнь. Здесь же приведены характеристики функциональных свойств каждой конкретной точки на теле (Биткеев, 1982: 105–107).

Сам факт существования «Трактата об иглоукалывании и прижигании», по мнению Ц. К. Корсункиева, свидетельствует о достаточно высоком уровне



развития медицинских знаний (теории и практики акупунктуры, прижиганий) среди калмыков в XVII–XVIII вв. (Корсункиев, 1970: 209). Несомненно, что калмыки имели свою богатую медицинскую традицию. При этом, переводы и переложения тибетских и китайских источников, вероятно, являлись у них только одной из сторон их деятельности в области медицинских занятий. Данное сочинение демонстрирует, что калмыцкие лекари указанного времени хорошо знали основы физиологии и анатомии таких основных органов человеческого организма, как легкие, печень, сердце, органы кровообращения и пищеварения. Судя по изложенному, им на основе опыта и наблюдений были хорошо известны эмпирически установленные функции периферической нервной системы, ее «активные» и «пассивные» начала, т. е. возбуждающее и тормозящее свойство ее отделов. Также они владели достаточно подробными знаниями об антисептике и асептике. Как справедливо отмечает Ц. К. Корсункиев, калмыцкие лекари хорошо знали симптоматологию — учение о признаках болезней. Именно на симптоматологии они обосновывали как показания, так и противопоказания к акупунктуре и прижиганиям. Известно, что теоретические основы рефлекторного воздействия на больной организм путем нанесения физического раздражения на отдельные точки нервного ствола, установленные восточной медициной, подкреплены и развиты достижениями официальной медицины XX столетия (там же: 209–210).

В то же время важно отметить, что широкое применение тибетской медицины на территории Калмыкии, по мнению исследователей, начинается с XVIII в., когда лама-лекарь Санджи Арабга, как пишет Э. П. Бакаева, основал первый медицинский хурул в калмыцких степях. Его название — «Тэгэчин-Шараб-Чойнкор-лин» или «Эмчин Большой». Хурул был основан при покровительстве Церен-убаши в 1725 г. после личного разрешения Далай-ламы VII. Монастырь, возглавляемый Санджи Арабгой, специализировался на тибетской медицине (Бакаева, 1994: 29).

По сведениям А. А. Ташниновой, калмыцкие врачи первоначально изготавливали лекарства главным образом по рецептам классических тибетских медицинских трудов, используя привезенные из Тибета ингредиенты. Однако после откочевки большей части калмыков в Джунгарию связи между калмыцкими степями и Тибетом значительно ослабли. Поэтому уже в XIX столетии калмыцкие лекари стали подбирать лекарственные аналоги из автохтонной флоры и фауны, что также послужило становлению «калмыцкой ветви» тибетской медицинской традиции (Ташнинова, 2003).

В этой связи отдельно остановимся на статусе врачей-лам — эмчи.

Следует отметить, что основы тибетской медицины, вероятно, изучали многие монахи, имеющие статус гелюнга, которые, по свидетельству Н. Уланова, обязаны были усвоить не только богословские, но и такие медицинские сочинения, как «а) Зави-джюд, б) Шадби-джюд, в) Монгак-джюд, г) Чима-джюд, Лзоншаб, е) джедю-нигнор, д) все комментарии к ним» (От Волги до Лхасы...2014: 159). Об этом писал и Н. Нефедьев, который утверждал, что при болезнях калмыки ищут исцеления,



как во врачебной, так и в религиозной областях, прибегая за помощью к монахам-гелюнгам, «которые обыкновенно вместе со званием жрецов соединяют и звание медиков (эмчи)» (Нефедьев, 1834: 226). Конечно, отнюдь не все калмыцкие гелюнги имели звание эмчи, однако можно предположить, что все они имели хотя бы общие представления о тибетской медицине.

У. Д. Душан подразделял всех калмыцких эмчи на два разряда. К первому он относил врачей тибетской медицины, которые прошли обучение в Тибете. Ко второму разряду относились ламы-лекари, изучавшие медицину на родине, в калмыцких степях. Первые, отмечал он, изучали в Тибете врачебную науку в течение 10–15 лет. Вторая же часть калмыцких лам-эмчи основывала свои знания в области медицины на изучении отдельных тибетских врачебных книг, например, «Дербенун-дусун» или «Джудши» (Душан, 1922: 112).

Среди калмыцких лекарей-эмчи были деятели, оставившие после себя оригинальное письменное наследие. Одним из них являлся Габан Шараб — автор «Сказания о Дербен Ойратах» (Габан Шараб, 2003). Габан Шараб был не только превосходным знатоком тибетской медицины, но и прекрасным историком, играл значительную роль в политических процессах, которые происходили в калмыцком обществе в первой половине XVIII в. Его труд является наиболее интересным и авторитетным из дошедших до нашего времени калмыцких сочинений по истории XVIII века.

Другим известным калмыцким эмчи был лама Дамбо Ульянов (1844–1913). В течение многих лет он служил в храме донских калмыков Потаповской станицы. В начале XX столетия Д. Ульянову удалось совершить паломничество в Тибет, которое он описал в известной книге «Предсказание Будды о доме Романовых и краткий очерк о моих путешествиях в 1904–1905 годах» (Ульянов, 1913). Будучи прекрасным знатоком тибетского языка и медицины, Д. Ульянов перевел с тибетского на калмыцкий язык разделы таких медицинских трудов, как «Джедуниннор» и «Хлантаб» (см.: От Волги до Лхасы ... , 2014). В течение нескольких лет калмыцкий эмчи проживал в Петербурге, состоял вольнослушателем в Военно-медицинской академии.

Таким образом, можно сделать вывод, что тибетская медицина, получившая распространение среди калмыков вместе с буддизмом, синтезировавшись с многовековыми традициями кочевой народной медицины и религиозно-мифологическими представлениями добуддийских верований, явилась одним из истоков формирования традиционной медицины калмыков. При этом методы тибетской медицины были творчески переработаны калмыцкими лекарями с учетом культурно-географической специфики. Традиционная медицина калмыков включала в себя, как рациональные приемы лечения, основанные на знании физиологии и анатомии человеческого организма, так и религиозно-магические практики, сформированные под влиянием комплекса буддийских и добуддийских представлений о мире и человеке. Ярким примером такого синкретизма выступали калмыцкие врачи-эмчи, владеющие знаниями и во врачебной, и в религиозной сфере.



Практика калмыцких эмчи

Практика калмыцких врачей-эмчи, опиравшаяся на народную лечебную практику, была тесно связана с буддийской культурой. Поэтому эмчи нередко направляли пациентов к астрологам, так как считалось, что каждому человеку предначертано судьбою перенести определенные болезни, при этом для излечения каждой из них есть средства, они изложены в священных медицинских трудах. Русский исследователь И. Житецкий отмечал, что в медицинских книгах калмыков говорится о 404 разновидностях болезней, которые по способу лечения делятся на 4 группы: 1) 101 вид болезней, с которыми организм справляется сам; 2) 101 вид болезней, которые излечиваются расходом имущества (удалением из хозяйства какого-нибудь предмета, обуславливающего возникновение болезни); 3) 101 вид болезней, которые излечивают врачи; 4) 101 вид болезней, которые излечиваются посредством магических обрядов и заговоров (Житецкий, 1893: 60). Таким образом, многие болезни калмыки лечили с использованием элементов магии, которая была особенно популярна в сфере народной медицины.

Больному давали лекарства, изготовленные самим лекарем из различных трав, деревьев, минералов или приобретенные в готовом виде в Монголии и Тибете. Хорошо подготовленный эмчи мог лечить и диагностировать такие болезни, как туберкулез легких, аппендицит, сибирская язва, ветряная оспа, черная оспа, сифилис, тиф, заболевания сердца, желудочно-кишечного тракта, кожные заболевания и т. д., мог делать операции, лечить переломы и вывихи (Эрдниев, Максимов, 2007: 378). Н. Нефедьев отмечал, что калмыцкие гелюрги могли определять болезнь и степень ее развития по пульсу и моче, после чего предписывали больному строжайшую диету, иногда до двух недель, когда больной мог только пить воду. Кроме этого, они давали «лекарства из разных трав и корней, собираемых ими в степях Астраханских и получаемых из разных мест Средней Азии и даже из Индии» (Нефедьев, 1834: 226).

Калмыцкие врачи в соответствии с представлениями тибетской медицины считали, что организм человека состоит из пяти основных элементов: воды, земли, дерева, огня и железа. Помимо указанных элементов, они выделяли два вида энергии: мужская — *арга* и женская — *билиг*, а также три системы регуляции организма: *ки* (ветер), *цёсн* (желчь) и *бадгн* (слизь). Калмыки считали, что нарушение баланса пяти элементов, двух видов энергии и трех систем регуляции приводит к болезням. Эмчи назначали лечение, исходя из того, какого элемента, энергии или системы регуляции, по их мнению, не хватает в организме в данное время. Считалось, что преобладание или нехватка того или иного компонента в организме человека зависит от сезона. Осенью слабым местом человека назывался элемент «железо», когда особенно уязвимы легкие. Зимой слабым местом считался элемент воды, связанный с почками; весной — дерево, связанный с печенью, летом — огонь, связанный с сердцем. При этом отмечалось, что в последние 18 дней каждого времени года активно действует элемент земли, взаимосвязанный с состоянием селезенки. Таким образом, калмыцкие эмчи полагали, что в основе состояния



здоровья человека лежат взаимоотношения между элементами, энергиями и системами регуляции в его теле (История Калмыкии ... , 2009: 110–111).

Калмыцкие лекари могли диагностировать и лечить довольно значительное количество видов болезней, отмечая, что болезненные состояния ума порождают болезни тела — и наоборот. Причину возникновения многих болезней эмчи связывали с такими негативными чувствами, как гнев — *ур*, страх, паника — *аалһн*, чрезмерная подозрительность — *сежгллһн*, душевные страдания — *генэр* и др.

Наиболее распространенной формой лечения была фитотерапия. Традиционная калмыцкая медицина выделяла пять основных лекарственных форм растительного происхождения: порошки, отвары, пилюли, кашицы, масла. К второстепенным формам относились зольные лекарства, лечебные ванны, приготовленные из драгоценных камней и металлов и т. д. Лекари применяли и многокомпонентные лекарственные препараты — от двух до восьмидесяти, включавшие различные виды растительного, минерального и животного сырья. Эмчи в своей лечебной практике использовали главным образом безопасные для экологии способы получения растительного сырья. Калмыки собирали главным образом то, что не могло привести к гибели самого растения. Эмчи собирали в основном только цветы и плоды, не нарушая корневой системы, чтобы растение могло развиваться. Лекарства обычно готовились по простой и довольно легко запоминающейся технологии.

Удаленность Калмыкии от Гималаев, где произрастали растения, использовавшиеся в тибетской медицине, стимулировала поиск аналогов лечебных растений, упомянутых в медицинских трактатах «страны снегов». Кроме того, эмчи учитывали разницу в климатических условиях, специфику питания и национального быта народа. Поэтому первоначальные классические рецепты были подвергнуты определенной ревизии. Таким образом, происходила творческая переработка традиционной тибетской медицины, что вело к формированию специфики ее калмыцкой ветви.

В рецептах калмыцких эмчи, приведенных в работе А. А. Ташниновой (Ташнинова, 2000: 154), очень часто упоминаются различные виды полыней: полынь горькая (*Artemisia absinthium* L), полынь белая (*Artemisia lecheana*), полынь цитварная (*Artemisia cina*), полынь австрийская (*Artemisia austriaca* Jacq), полынь черная (*Artemisia rauciflora* Web). Причиной этого было то, что почти на всей территории Калмыкии полынь является одним из основных компонентов в растительном сообществе. Следует отметить, что полынь применялась не только в качестве лекарства, но и в религиозных церемониях и обрядах, направленных на излечение больного. Благодаря высокому содержанию эфирных масел она использовалась и в изготовлении благовоний. Очень широко применялась солодка голая (*Glycyrrhiza glabra* L), которая образовывала значительные заросли по балкам. Калмыки использовали многоглавое корневище солодки как в лечебных, так и пищевых целях. В качестве лекарственного сырья использовались чабрец Палласа (*Thymus pallasianus* H. Br.), чабрец Маршалла (*Thymus marschallianus* L), тысячелистник



благородный (*Achillea nobilis* L), тысячелистник обыкновенный (*Achillea millefolium* L), цмин песчаный (*Helichrysum arenarium* L), пижма обыкновенная (*Tanacetum vulgare*), зверобой продырявленный (*Hypericum perforatum*), эфедра двухколосковая (*Ephedra Distachya* L), пастушья сумка обыкновенная (*Capsella bursa-pastoris*), верблюжья колючка (*Alhagi pseudalhagi*), шалфей эфиопский (*Salvia aethiopsis*), лапчатка астраханская (*Potentilla astracanica*), анабазис безлистный (*Anabasis arphylla* L) и т. д. Перечисленные выше растения очень часто встречаются в рецептах калмыцких эмчи. Они применялись как по отдельности, так и в лекарственных смесях.

По мнению А. А. Ташниновой, калмыцкие эмчи не ограничивались лишь сбором лекарственных растений и определением их полезных качеств. Они самым подробным образом описывали морфологию, делая зарисовки используемых растений. В дальнейшем это позволило при переводе монгольских и тибетских медицинских справочников идентифицировать и выявить научные эквиваленты на основе монгольских, тибетских и санскритских названий растений. Кроме этого, ламы использовали в лечении некоторых заболеваний отдельные ядовитые растения. При этом они старались строго соблюдать капельную дозировку, т. е. уже тогда применяли гомеопатическое лечение (Ташнинова, 2000: 156).

Как указывает Э. У. Омакаева, лечение травами играло основную роль в практике врачевания. Это находит подтверждение в старописьменных рукописных трудах на медицинскую тему. Одной из таких работ является рукопись «Тибетские растительные медикаменты», представленная на тибетском и старокалмыцком языках и датированная 1890–1891 гг. Она хранится в научном архиве Калмыцкого научного центра РАН (Архив Калмыцкого научного центра РАН. Ф. 8, оп. 1, ед. хр. 59). В данном медицинском сочинении приводятся названия лекарственных растений на тибетском языке, указываются рецепты при разных болезнях, в том числе и домашнего скота (Омакаева, 2002: 279).

В традиционной медицине калмыков важное место занимали различные природные средства: минеральная вода, медь, серебро, соль, песок, иловая грязь, глина, зола и т. д. Эмчи использовали также ртуть, камфору, деготь и даже мумие, которое называли каменным клеем (*чолун зусн*). Широко применялось и металлолечение, в частности, при переломах эмчи нередко использовали медь (История Калмыкии ..., 2009: 110). Металлические предметы также считались обладающими лечебными свойствами. Калмыки лечили у детей грыжу, прикладывая к их пупку старинную медную монету. Она также применялась при переломах костей, для чего с нее напильником снимали тонкую стружку, смешивали ее со сливочным маслом и добавляли в пищу. Серебро обычно применялось при лечении сухого лишая.

Важным терапевтическим средством в арсенале калмыков был *кумыс* — целебный напиток, получаемый из кобыльего молока и постоянно используемый в быту. Кумыс калмыки считали наилучшим средством для восстановления сил и здоровья. Он широко применялся при профилактике и лечении туберкулеза легких, желудочно-кишечных и бронхиальных заболеваниях. Кумыс активно



используется при лечении туберкулеза легких и сегодня. Данный целебный напиток калмыки пили и при истощении, малокровии, зобе. Следует отметить, что кумыс содержит в 4–6 раз больше жизненно важных витаминов, чем коровье молоко. Антибиотические свойства кумысных бактерий и дрожжей представляют интерес и для современной медицины (Насинова, 2017: 385).

Наряду с кумысом при профилактике и лечении активно использовался и чигян, один из наиболее популярных кисломолочных напитков калмыков. Калмыки делали его из молока кобылиц, верблюдиц, коровьего молока. Чигян занимал доминирующее положение среди всех продуктов переработки молока у калмыков. Калмыцкие лекари использовали диетические и лечебные свойства данного напитка, обусловленные наличием углекислого газа, ферментов и молочной кислоты. Известно, что чигян способствует улучшению пищеварения, сохраняя высокий иммунитет организма в суровых условиях степи (Насинова, 2017: 385).

В ходе лечения больного широко использовалась и лечебная диета. В некоторых случаях больной пил только одну кипяченую воду. Нередко в кипяченую воду добавляли масло, полученное из чигяна. Применялся также бараний бульон и слабо заваренный молочный чай.

Особого внимания заслуживает опыт калмыцких врачей в лечении костей и опорно-двигательной системы. Так, о калмыцких костоправах писал И. Житецкий: «В разряд народных знахарей калмыков находятся еще одчи — костоправы, которые лечат исключительно вывихи, перелом костей, как у людей, так и у животных; лечение их совершенно механическое. Костоправов довольно много в степи, и некоторые из них пользуются славою опытности и имеют большую практику» (Житецкий, 1893: 28). Калмыцкие костоправы «лечили травматические поражения человека: вправляли вывихи, лечили переломы костей, забинтовав место травмы, заставляли больного лежать, не двигая поврежденной частью тела, в течение двух-трех недель, а то и больше. Иногда они применяли и хирургическое вмешательство, удаляя у некоторых мелкодробленные длинные кости» (Эрдниев, 1985: 240).

Нелекарственный способ лечения включал в себя также массаж, гимнастику, водолечение, иглокалывание, кровопускание, прижигание. Достаточно часто эмчи применяли прижигание. «Перед тем как приступить к процедуре, предварительно накладывали на больное место сырое мясо. Так лечили кровотечения из носа и сибирскую язву. Известно много случаев вскрытия различных нарывов предварительно нагретым на огне ножом. Этим методом лечили и воспаления лимфатических узлов. Для прекращения кровотечения из носа делали прижигание на лбу, как говорили калмыки — «в области корня носа» (Эрдниев, 1985: 240).

Калмыцкими эмчи широко применялся метод наложения банок при лечении радикулитов, болезней органов дыхания. Это уникальный метод: он дает двойной эффект — благотворно воздействует на рефлекторные точки и целебный прилив крови к больным местам. Эмчи лечили не отдельные проявления болезни, а стремились добиваться нормализации деятельности всего организма.



Находясь в составе России с начала XVII в., калмыки, естественно, не могли не соприкоснуться с традициями русской медицины. Так, еще в начале XIX столетия на калмыцкий язык была переведена популярная брошюра врача О. Каменецкого «Краткое наставление о лечении болезней простыми средствами» (на калм. «Ахархан сургали»). Вообще же уровень развития медицины европейского типа в калмыцкой степи был крайне низким.

В 1930-е гг. XX в. все калмыцкие монастыри (хурулы) были закрыты, а практика калмыцких эмчи была официально запрещена. Однако, многие эмчи лечили людей нелегально. В Калмыкии хорошо известны имена Намки Кичикова, Тюгмедгавджи, Маани-багши, Зодвы Натырова, Бадмы Гедеева, Хара Балданова, Цагана Атхаева и др., память о которых бережно хранит нынешнее поколение калмыков.

Традиционная медицина калмыков на современном этапе

В последние несколько десятилетий в России идет процесс возрождения монастырского образования, в том числе и образования медицинского. Еще в 1990-х гг. на базе двух бурятских дацанов (Агинского и Иволгинского) были открыты медицинские факультеты, получившие государственную лицензию на право образовательной деятельности в религиозной сфере. После окончания данных медицинских факультетов многие выпускники продолжают свою учебу в монастырях и институтах Индии и Монголии. В Калмыкии же, к сожалению, пока еще не налажена система буддийского, в том числе медицинского, образования. В то же время здесь работают врачи тибетской медицины.

Еще в начале 1992 г. в Калмыкии был объявлен конкурс среди желающих пройти обучение в Институте тибетской медицины и астрологии «Менцикханг», основанном тибетским правительством в изгнании в 1967 г. в г. Дхарамсала (Индия). Отбор желающих был организован Шаджин-ламой Калмыкии Тэло Тулку Ринпоче в мае 1992 г. Обязательным условием для претендентов было наличие высшего медицинского образования. Всего подали заявления 22 врача республики. Победителем конкурса стал врач-уролог Колдаев Санан Сетклеевич, получивший в Индии имя Сонам Палден. В июне 1998 г., закончив обучение, он приехал в Элисту. Благодаря помощи Тэло Тулку Ринпоче, в здании хурула впервые за годы забвения древнейшей системы лечения, практикуемой ранее калмыками, был открыт Центр тибетской медицины. В 1999 г. С. Колдаев был приглашен в медицинский центр «Здоровья и Исцеления» (США) для исследования клинической эффективности тибетской медицины. В ноябре 2009 г. вернулся в Россию и продолжил успешную лечебную практику. Сегодня он работает в центре восточной медицины «Евразия» в г. Москва.

В Центральном хуруле Калмыкии «Золотая обитель Будды Шакьямуни» уже несколько лет ведут прием дипломированные специалисты по тибетской медицине — врачи Санал Геннадьевич Кукеев и Айтуш Валерьевич Овшиев. Оба окончили уже упомянутый выше Институт тибетской медицины и астрологии «Менцикханг» в Индии, Санал Кукеев окончил также медицинский колледж в Элисте.



В 2017 г. в Элисте состоялось торжественное открытие Центра восточной медицины «Манла». Деятельность центра также основана на традиционных методах тибетской медицины. В комплексе лечебных услуг — общая диагностика по пульсу и моче, иглорефлексотерапия, траволечение, вакуум-терапия, различные виды массажа, причем некоторые из них в России практически никто не проводит. При этом специалистами центра упор делается на приемах реабилитационной, восстановительной терапии (Болдуринова, 2017: Электр. ресурс).

Таким образом, можно отметить, что современные специалисты, практикующие методы тибетской медицины в Калмыкии, прошли соответствующее обучение (в российских государственных образовательных учреждениях, в зарубежных религиозных институтах) и имеют дипломы, подтверждающие их профессиональную квалификацию.

Как известно, правовое регулирование практики традиционной медицины осуществляется на основе Федерального закона «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации» от 21.11.2011 г. № 323 (ред. от 3.08.2018). В статье 50 «Народная медицина» данного закона прописан правовой регламент получения разрешения на занятие народной медициной и ответственности за незаконное занятие, а также причинение вреда жизни или здоровью граждан при занятии народной медициной (Федеральный закон ... , Электр. ресурс). Вместе с тем, следует отметить, что институализация системы услуг традиционной медицины требует расширения ее законодательной базы. В настоящее время существует разрыв между положениями основ законодательства РФ об охране здоровья граждан и подзаконными актами, регламентирующими предоставление этого вида услуг (Елина, 2011). В данной ситуации было бы логичным принятие «Закона о традиционной медицине» на федеральном уровне.

Заключение

Проведенный историко-культурологический анализ традиционной медицины калмыков позволяет сделать следующие выводы. Традиционную медицину калмыков можно определить как социокультурное явление, как сложный, но единый культурный комплекс, сложившийся под влиянием культурно-конфессиональных и этно-хозяйственных традиций, исторических, природно-ландшафтных, экологических факторов. Традиционная калмыцкая медицина, по нашему мнению, представляла собой своеобразный синтез, с одной стороны, традиций народного врачевания кочевников, с другой, традиционной тибетской медицины. При этом в силу сложного, исторически обусловленного, взаимопереплетения указанных традиций нам очень трудно провести четкую границу между ними.

Тибетская медицина, получившая распространение среди калмыков вместе с буддизмом, синтезировалась с многовековыми традициями кочевой народной медицины. При этом методы тибетской медицины были творчески переработаны калмыцкими лекарями с учетом культурно-географической специфики. Традиционная медицина калмыков включала в себя, как рациональные приемы лечения,



основанные на знании физиологии и анатомии человеческого организма, так и религиозно-магические практики, сформированные под влиянием комплекса буддийских и добуддийских представлений о мире и человеке. Ярким примером такого синкретизма выступала деятельность калмыцких врачей-эмчи, владеющих знаниями и во врачебной, и в религиозной сфере.

В настоящее время традиционная медицина калмыков, несмотря на официальные запреты и репрессии в отношении буддийского духовенства в XX веке, в том числе и врачей-эмчи, а также потерю многих практических медицинских знаний, достаточно востребована в современном обществе.

Необходимо отметить, что традиционная медицина калмыков не только является важным источником знаний по истории и культуре калмыцкого этноса, но и обладает богатым, проверенным временем опытом врачевания и потенциалом в плане интеграции с официальной медициной. В данной ситуации представляются особенно важными мероприятия по разработке государственной политики и механизмов правового регулирования в области возрождения и практики традиционной медицины, созданию информационной базы данных ресурсов традиционной медицины в Калмыкии, включая ее интеллектуальные и природные ресурсы, проведению научных исследований и интеграции традиционной медицины в государственную систему здравоохранения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Федеральный закон «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации» от 21.11.2011 N 323-ФЗ (последняя редакция) (2011) [Электронный ресурс] // КонсультантПлюс. URL: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_121895/ (дата обращения: 29.09.2018).

Бакаева, Э. П. (1994) Буддизм в Калмыкии. Историко-этнографические очерки. Элиста : Калмыцкое книжное издательство. 128 с.

Биткеев, П. Ц. (1982) Оригинальный памятник ойратской медицины // Теегин герл. № 5. С. 105–108.

Болдуринова, Е. В (2017) Элисте начал работу центр восточной медицины «Манла» [Электронный ресурс] // Республиканская интернет-газета «Степные вести» («Теегин зянг»). URL: <http://tegrk.ru/archives/18210> (дата обращения: 29.09.2018).

Брехман, И. И. (1975) Народная медицина в свете теории информации // Тезисы Всесоюзной научной конференции «Этнографические аспекты изучения народной медицины» / под ред. К. Ф. Блиновой, Ю. В. Бромлей, А. М. Решетова. Л. : Наука. 93 с. С. 4–5.

Бромлей, Ю. В., Воронов, А. А. (1976) Народная медицина как предмет этнографических исследований // Советская этнография. № 5. С. 3–18.

Врач тибетской медицины, рефлексотерапевт Сонам Палден (Колдаев Санан Сетклеевич) [Электронный ресурс] // Евразия: клиника восточной медицины. URL: http://www.ru03.ru/index.php?Main_Name=vr_sonam (дата обращения: 29.09.2018).



Габан Шараб (2003) «Сказание об ойратах» (Калмыцкая летопись) // Лунный свет: Калмыцкие историко-литературные памятники: пер. с калм. / сост., ред. А. В. Бадмаев. Элиста : Калмыцкое книжное издательство. 477 с. С. 84–107.

Душан, У. Д. (1922) Медико-санитарная часть в Калмыцкой степи // Ойратские известия. № 3–4. С. 99–117.

Душан, У. Д. (1928) Вредные обычаи и суеверия у калмыков и борьба с ними. Астрахань : Калмыцкое издательство «Красный калмык». 56 с.

Душан, У. Д. (2016) Избранные труды. Элиста : КИГИ РАН. 376 с.

Дюльденко, А. А., Пономарев, Е. Г. (2016) Традиционная калмыцкая медицина второй половины XVIII в. (по материалам Иоганна Иерига) // Oriental Studies. № 27(5). С. 97–102.

Елина, Н. К. (2011) К вопросу о правовом регулировании народной медицины (целительства) // Вестник Самарского университета. История. Педагогика. Филология. № 1. С. 284–289.

Житецкий, И. А. (1893) Очерки быта Астраханских калмыков. Этнографические наблюдения 1884–1886 гг. М.: Типография М. Г. Волчанинова. 114 с.

Иглоукалывание и прижигание (1987) / отв. ред. П. Ц. Биткеев. М. : Наука. 412 с.

История Калмыкии с древнейших времен до наших дней : в 3 т. (2009) / отв. ред. К. Н. Максимов, Н. Г. Очирова. Элиста : ГУ «Издательский дом «Герел». Т. 3. 752 с.

Китинов, Б. У. (2004) Священный Тибет и воинственная степь: буддизм у ойратов (XIII–XVII вв.). М. : Товарищество научных изданий КМК. 190 с.

Корсункиев, Ц. К. (1970) Старинные ойратские книги по восточной медицине // 320 лет старокалмыцкой письменности: Материалы научной сессии / отв. ред. Д. А. Павлов. Элиста : КНИИЯЛИ. 235 с. С. 178–210.

Корсункиев, Ц. К. (1992) Калмыцко-русский и русско-калмыцкий терминологический словарь. Медицина. Элиста : Калмыцкое книжное издательство. 180 с.

Майдар Сосорбарам (2016) Профессор Шаравын Болд: Традиционная монгольская медицина — медицина кочевников [Электронный ресурс] // ARD. 26 мая. URL: <http://asiarussia.ru/persons/12406/> (дата обращения: 29.09.2018).

Музалевский, В. М. (2007) Институализация традиционной медицины в современной России : автореф. дисс. ... д-ра мед. н. Волгоград. 44 с.

Настинова, Г. Э. (2017) Чай и молочные продукты в рационе калмыков: биологическая ценность // Сетевое востоковедение: образование, наука, культура: Материалы Международной научной конференции / отв. ред. Б. К. Салаев. Элиста : Издательство Калмыцкого университета. 446 с. С. 383–385.

Небольсин, П. И. (1852) Очерки быта калмыков Хошоутовского улуса, составленные Павлом Небольсиным. СПб. : Тип. К. Крайя. 192 с.

Нефедьев, Н. А. (1834) Подробные сведения о волжских калмыках, собранные на месте. СПб. : Тип. К. Крайя. 290 с.

Омакаева, Э. У. (1997) Народная медицина как важная часть традиционной культуры калмыков // Шамбала. № 5–6. С. 46.

Омакаева, Э. У. (2002) Медицинские знания у калмыков (по архивным и полевым



источникам) // Материалы научных чтений, посвященных памяти проф. А. Ш. Кичикова / отв. ред. А. К. Натиров. Элиста : АПП «Джангар». 304 с. С. 278–281.

От Волги до Лхасы: Путешествие Дамбо Ульянова и Нарана Уланова в Тибет (2014) / сост. и авт. предисл. Б. А. Бичеев. Элиста : КИГИ РАН. 194 с.

Раднабадра. (2003) Биография Зая Пандиты // Лунный свет: Калмыцкие историко-литературные памятники: пер. с калм. / сост., ред. А. В. Бадмаев. Элиста: Калмыцкое книжное издательство. 477 с. С. 161–220.

Стеклов, М. И. (1989) Избранные рецепты калмыцкой народной медицины // Тегин герл. № 2. С. 107–110.

Стеклов, М. И. (1994) Калмыцкий массаж и гимнастика // Мандала. № 4–5. С. 44–47.

Стратегия ВОЗ в области народной медицины: 2014–2023 годы (2013). Женева : Всемирная организация здравоохранения. 75 с.

Ташнинова, А. А. (2000) Применение лекарственных растений в традиционной культуре калмыцкого этноса // Буддийская культура и мировая цивилизация на пороге III тысячелетия / под ред. Д. А. Гущина, В. Н. Илюмжинова, Ю. Н. Солонина. СПб. : Издательство Санкт-Петербургского университета. 212 с. С. 154–157.

Ташнинова, А. А. (2002) Обзор лекарственной флоры Калмыкии. Элиста : Калмыцкий институт социально-экономических и правовых исследований. 143 с.

Ташнинова, А. А. (2003) «Калмыцкая ветвь» тибетской медицины // Вестник КИСЭПИ. № 1. С. 53–55.

Уланов, М. С. (2009) Буддизм в социокультурном пространстве России. Элиста : Издательство Калмыцкого университета. 236 с.

Ульянов, Д. (1913) Предсказания Будды о доме Романовых и краткий очерк моих путешествий в Тибет в 1904–1905 гг. СПб. : Центр. типо-лит. 118 с.

Харитоновна, В. И. (2000) Народные магико-медицинские практики: традиция и современность. Опыт комплексного системно-феноменологического исследования: дисс. в виде научного доклада ... д-ра ист. н. М. 84 с.

Шантаев, Б. А. (2005) Традиционные методы лечения у калмыков в прошлом и настоящем // Материалы первых Бертагаевских чтений / отв. ред. Н. Г. Очирова. Элиста : АПП «Джангар». 388 с. С. 341–344.

Эрдниева, У. Э. (1985) Калмыки: Историко-этнографические очерки. Элиста : Калмыцкое книжное издательство. 282 с.

Эрдниева, У. Э., Максимов, К. Н. (2007) Калмыки. Историко-этнографические очерки. Элиста: Калмыцкое книжное издательство. 428 с.

Badmaev, V. N. (2014) Eurasianism as a “philosophy of nation” // Eurasian Integration: The View from Within. Ed. by P. Dutkiewicz and R. Sakwa. Routledge. 318 p. Pp. 31–45.

Jählig, J. (1779) Extraits des Rapports envoyes a l’Academie // Acta Academiae Scientiarum Imperialis Petropolitanae. Vol. I. Pp. 65–68.

Ulanov, M. S., Badmaev, V. N. (2015) Buddhist World in Global Context // International Journal of Economics and Financial Issues. № 5 (Special Issue). P. 15–17.

Ulanov, M. S., Badmaev, V. N., Holland, E. C. (2017) Buddhism and Kalmyk Secular Law in the Seventeenth to Nineteenth Centuries // Inner Asia. № 19. P. 297–314.

Дата поступления: 29.09.2018 г.



REFERENCES

- Federal'nyi zakon «Ob osnovakh ohrany zdorov'ya grazhdan v Rossiiskoi Federatsii» № 323 ot 21.11.2011 g. (2011) [Federal Law «On the foundations on health protection in the Russian Federation» No. 323 of 11/21/2011]. *Konsul'tantPlyus* [online] Available at: http://www.consultant.ru/document/cons_doc_LAW_121895/ (access date: 29.09.2018). (In Russ.).
- Bakaeva, E. P. (1994) *Buddizm v Kalmykii. Istoriko-ethnograficheskie ocherki [Buddhism in Kalmykia. Historical and ethnographic essays]*. Elista, Kalmyk publishing house. 128 p. (In Russ.).
- Bitkeev, P. C. (1982) Original'nyi pamyatnik oiratskoi mediciny [An original monument of Oirat medicine]. *Teegin gerl*, no. 5, pp. 105–108. (In Russ.).
- Boldurinova E.V (2017) Eliste nachal rabotu centr vostochnoi mediciny «Manla» [A center of Oriental medicine «Manla» opens in Elista]. *Stepnye vesti* (newspaper) [online] Available at: <http://tegrk.ru/archives/18210> (access date: 29.09.2018). (In Russ.).
- Brekhman, I. I. (1975) Narodnaya medicina v svete teorii informacii [Folk medicine in the light of information theory]. In: *Tezisy Vsesoyuznoi nauchnoi konferencii «Ethnograficheskie aspekty izucheniya narodnoi mediciny» [Abstracts of the All-Union scientific conference “Ethnographic Aspects of Studying Folk Medicine”]*. Leningrad, Nauka. 93 p. Pp. 4–5. (In Russ.).
- Bromlei, Y. V. and Voronov, A. A. (1976) Narodnaya medicina kak predmet etnograficheskikh issledovaniy [Folk medicine as a subject of ethnographic research]. *Sovetskaya ethnografiya*, no. 5, pp. 3–18. (In Russ.).
- Vrach tibetskoj meditsiny, refleksoterapevt Sonam Palden (Koldaev Sanan Setkleevich) [Doctor of Tibetan medicine, reflexologist Sonam Palden (Koldaev Sanan Settleevich)]. *Evraziya: klinika vostochnoi mediciny* [online] Available at: http://www.ru03.ru/index.php?Main_Name=vr_sonam (access date: 29.09.2018). (In Russ.).
- Gaban Sharab (2003). «Skazanie ob oiratakh» (Kalmytskaya letopis') [«The Legend of the Oirats» (A Kalmyk chronicle)]. In: *Lunnyi svet: Kalmytskie istoriko-literaturnye pamyatniki [Moonlight: Monuments of Kalmyk history and literature]*. Elista, Kalmyk publishing house. 477 p. Pp. 84–107. (In Russ.).
- Dushan, U. D. (1922) Mediko-sanitarnaya chast' v Kalmytskoi stepi [The medical-sanitary unit in the Kalmyk steppe]. *Oiratskie izvestiya*, no. 3–4, pp. 99–117. (In Russ.).
- Dushan, U. D. (1928) *Vrednye obyitshai i sueveriya u kalmykov i bor'ba s nimi [The harmful customs and superstition of the Kalmyks and the struggle against them]*. Astrakhan, Kalmyk publishing house «Krasnyi kalmyk». 56 p. (In Russ.).
- Dushan, U. D. (2016) *Izbrannye trudy [Selected Works]*. Elista, KIGI RAN. 376 p. (In Russ.).
- Dyul'denko, A. A. and Ponomarev, E. G. (2016) Traditsionnaya kalmytskaya medicina vtoroi poloviny XVIII v. (po materialam Ioganna Ieriga) [Traditional Kalmyk medicine of the second half of the XVIII century, based on the reports of Johann Jaerig]. *Oriental Studies*, no. 27(5), pp. 97–102. (In Russ.).
- Elina, N. K. (2011) K voprosu o pravovom regulirovanii narodnoi meditsiny (tselitel'stva) [On the issue of legal regulation of traditional medicine (healing)]. *Vestnik Samarskogo universiteta. Istorija. Pedagogika. Filologiya*, no. 1, pp. 284–289. (In Russ.).
- Zhiteckii, I. A. (1893) *Ocherki byta Astrakhanskikh kalmykov. Ethnograficheskie nablyudeniya 1884–1886 gg. [Essays on the life of the Astrakhan Kalmyks. Ethnographic observations made in*



1884–1886]. Moscow, Tipografiya M. G. Volchaninova. 114 p. (In Russ.).

Igloukalyvanie i prizhiganie [Acupuncture and cauterization] (1987). Moscow, Nauka. 412 p. (In Russ.).

Istoriya Kalmykii s drevneishikh vremen do nashikh dnei [The history of Kalmykia from ancient times to the present day in three volumes] (2009) : in 3 vols. Elista, Publishing house "Gerel". Vol. 3. 752 p. (In Russ.).

Kitinov, B. U. (2004) *Svyashchennyi Tibet i voinstvennaya step': buddizm u oiratov (XIII — XVII vv.) [Sacred Tibet and the warlike steppe: Buddhism among the Oirats (13th — 17th centuries)]*. Moscow, Tovarishestvo nauchnykh izdaniy KMK. 190 p. (In Russ.).

Korsunkiev, C. K. (1970) *Starinnye oiratskie knigi po vostochnoi medicine [Ancient Oirat books on Oriental medicine]*. In: *320 let starokalmytskoi pis'mennosti: Materialy nauchnoi sessii [320 years of the Old Kalmyk alphabet: Materials of a research session]*. Elista, KNIYALI. 235 p. Pp. 178–210. (In Russ.).

Korsunkiev, C. K. (1992) *Kalmytsko-russkii i russko-kalmytskii terminologicheskii slovar'. Medicina [A Kalmyk-Russian and Russian-Kalmyk terminological dictionary]*. Elista, Kalmyk publishing house. 180 p. (In Russ.).

Maidar Sosorbaram (2016) *Professor Sharavyn Bold: Traditsionnaya mongol'skaya medicina — medicina kochevnikov [Traditional Mongolian medicine is that of the nomads]* (2016). *Asia Russia Daily*, May 26 [online] Available at: <http://asiarussia.ru/persons/12406/> (access date: 29.09.2018). (In Russ.).

Muzalevskii, V. M. (2007) *Instituzatsiya traditsionnoi mediciny v sovremennoi Rossii [Institutionalization of traditional medicine in modern Russia]*. Thesis of Diss. ... of Doctor of Medical Sciences. Volgograd. 44 p. (In Russ.).

Nastinova, G. E. (2017) *Chai i molochnye produkty v racione kalmykov: biologicheskaya cennost' [Tea and dairy products in the diet of Kalmyks: biological value]*. In: *Setevoe vostokovedenie: obrazovanie, nauka, kul'tura. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii [Network Oriental Studies: Education, Science, Culture: Proceedings of the International Scientific Conference]*. Elista, Publishing house of Kalmyk State University. 446 p. Pp. 383–385. (In Russ.).

Nebol'sin, P. I. (1852) *Ocherki byta kalmykov Hoshoutovskogo ulusa, sostavlennye Pavlom Nebol'sinyim [Essays on the everyday life of the Kalmyks of the Khoshoutovsky ulus, compiled by Pavel Nebolsin]*. St. Petersburg, Tip. K. Kraiya. 192 p. (In Russ.).

Nefed'ev, N. A. (1834) *Podrobnye svedeniya o volzhskikh kalmykakh, sobrannye na meste [Detailed information on the Volga Kalmyks collected on site]*. St. Petersburg, Tip. K. Kraiya. 290 p. (In Russ.).

Omakaeva, E. U. (1997) *Narodnaya medicina kak vazhnaya chast' traditsionnoi kul'tury kalmykov [Folk medicine as an important part of the traditional Kalmyk culture]*. *Spambala*, no. 5–6, p. 46. (In Russ.).

Omakaeva, E. U. (2002) *Meditinskiiye znaniya u kalmykov (po arhivnym i polevym istochnikam) [Medical knowledge among Kalmyks, according to archival and field sources]*. In: *Materialy nauchnykh chtenii, posvyashchennykh pamyati prof. A.S. Kichikova [Materials of academic readings dedicated to the memory of prof. A.S. Kichikov]*. Elista, APP «Dzhangar». 304 p. Pp. 278–281. (In Russ.).



Ot Volgi do Lhasy: Puteshestvie Dambo Ul'yanova i Narana Ulanova v Tibet [From the Volga to Lhasa: The Journey of Dambo Ulyanov and Naran Ulanova to Tibet] (2014). Elista, KIGI RAN. 194 p. (In Russ.).

Radnabadra. (2003) Biografiya Zaya Pandity [A Biography of Zaya Pandita]. In: *Lunnyi svet: Kalmytskie istoriko-literaturnye pamyatniki [Moonlight: Monuments of Kalmyk history and literature]*. Elista, Kalmyk publishing house. 477 p. Pp. 161–220. (In Russ.).

Steklov, M. I. (1989) Izbrannye recepty kalmytskoi narodnoi mediciny [Selected recipes of Kalmyk folk medicine]. *Teegin gerl*, no. 2, pp. 107–110. (In Russ.).

Steklov, M. I. (1994) Kalmytskii massazh i gimnastika [Kalmyk massage and gymnastics]. *Mandala*, no. 4-5, pp. 44–47. (In Russ.).

Strategiya Vsemirnoi organizatsii zdavoohraneniya v oblasti narodnoi mediciny: 2014–2023 gody [Strategy of the World Health Organization in the field of traditional medicine: 2014–2023] (2013). Geneva, Vsemirnaya organizatsiya zdavoohraneniya. 75 p. (In Russ.).

Tashninova, A. A. (2000) Primenenie lekarstvennykh rastenii v traditsionnoi kul'ture kalmytskogo ethnosa [Application of medicinal plants in the traditional culture of the Kalmyk ethnos]. In: *Buddiiskaya kul'tura i mirovaya civilizatsiya na poroge III tysyacheletiya [Buddhist culture and world civilization on the threshold of the 3rd millennium]*. St. Petersburg, Publishing house St. Petersburg State University. 212 p. Pp. 154–157. (In Russ.).

Tashninova, A. A. (2002) *Obzor lekarstvennoi flory Kalmykii [A review of Kalmykia's medicinal flora]*. Elista, Kalmytskii institut sotsial'no-ekonomicheskikh i pravovykh issledovaniy. 143 p. (In Russ.).

Tashninova, A. A. (2003) «Kalmytskaya vetv'» tibetskoj mediciny [The «Kalmyk branch» of Tibetan medicine]. *Vestnik KISEPI*, no. 1, pp. 53–55. (In Russ.).

Ulanov, M. S. (2009) *Buddizm v sociokul'turnom prostranstve Rossii [Buddhism in the sociocultural space of Russia]*. Elista, Publishing house of Kalmyk State University. 236 p. (In Russ.).

Ul'yanov, D. (1913) *Predskazaniya Buddy o dome Romanovykh i kratkii ocherk moikh puteshestvii v Tibet v 1904-1905 gg. [Predictions of the Buddha about the house of the Romanovs and a short sketch of my travels to Tibet in 1904-1905]*. St. Petersburg., Centr. tipo-lit. 118 p. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2000) *Narodnye magiko-medicinskie praktiki: tradiciya i sovremennost'. Opyt kompleksnogo sistemno-fenomenologicheskogo issledovaniya. [Folk magical and medical practices: tradition and modernity: an attempt of a comprehensive phenomenological study]*. Diss. ... of Doctor of History. Moscow. 84 p. (In Russ.).

Santaev, B. A. (2005) Traditsionnye metody lecheniya u kalmykov v proshlom i nastoyaschem [Traditional methods of treatment among the Kalmyks in the past and present]. In: *Materialy pervykh Bertagaevskih chtenii [Proceedings of the first Bertagayev readings]*. Elista, APP «Dzhangar». 388 p. Pp. 341–344. (In Russ.).

Erdniev, U. E. (1985) *Kalmyki: Istoriko-ethnograficheskie ocherki [Kalmyks: Historical and ethnographic essays]*. Elista, Kalmyk publishing house. 282 p. (In Russ.).

Erdniev, U. E. and Maksimov, K. N. (2007) *Kalmyki. Istoriko-ethnograficheskie ocherki [Kalmyks: Historical and ethnographic essays]*. Elista, Kalmyk publishing house. 428 p. (In Russ.).



Badmaev, V. N. (2014) Eurasianism as a «philosophy of nation». In: *Eurasian Integration: The View from Within*. Ed. by P. Dutkiewicz and R. Sakwa. New York, Routledge. 318 p. Pp. 31–45.

Jähriq, J. (1779) Extraits des Rapports envoyes a l'Academie [Excerpts from reports submitted to the Academy]. *Acta Academiae Scientiarum Imperialis Petropolitanae*, vol. I, pp. 65-68 (In French).

Ulanov, M. S. and Badmaev, V. N. (2015) Buddhist World in Global Context. *International Journal of Economics and Financial Issues*, no. 5 (Special Issue), pp. 15–17.

Ulanov, M. S., Badmaev, V. N. and Holland, E. C. (2017) Buddhism and Kalmyk Secular Law in the Seventeenth to Nineteenth Centuries. *Inner Asia*, no. 19, pp. 297–314.

Submission date: 29.09.2018.

Для цитирования:

Уланов М. С., Бадмаев В. Н. Традиционная медицина калмыков: историко-культурологический анализ [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2018, № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/811> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2018.4.8

For citation:

Ulanov M. S., Badmaev V. N. Kalmyk traditional medicine: a historical and cultural analysis. *The New Research of Tuva*, 2018, no. 4 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/811> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2018.4.8



DOI: 10.25178/nit.2018.4.9

ТРАДИЦИИ НАРОДНОЙ МЕДИЦИНЫ В МОТИВАХ ВОЛШЕБНОЙ СКАЗКИ КАЛМЫКОВ*

Баира Б. Горяева

Калмыцкий научный центр
Российской академии наук,
Российская Федерация

TRADITIONS OF FOLK MEDICINE IN THE MOTIF OF KALMYK FAIRY TALES

Baira B. Goryaeva

Kalmyk scientific center
of the Russian Academy of Sciences,
Russian Federation

Традиции народной медицины калмыков отражены в фольклоре в разных формах и изученность проблемы разная. Мотивы исцеления и оживления подробно рассмотрены исследователями на материале героического эпоса и богатырских сказок. При этом волшебная сказка калмыков в этом аспекте специально не рассматривалась и впервые рассматривается в данной статье. Источниками выступили как опубликованные тексты сказок, так и не опубликованные, которые хранятся в научном архиве Калмыцкого научного центра РАН.

В калмыцких волшебных сказках, также, как и героическом эпосе и богатырских сказках, часто присутствуют мотивы магического воскрешения и исцеления героя. Представители иных миров (как верхнего, так и нижнего) обладают магическими способностями воскрешать и исцелять. Иногда целительство осуществляется хтоническими существами подземного мира помимо их воли.

В сказках отражены два основных способа лечения народной медицины: лекарственная и нелекарственная виды терапии. Среди нелекарственных средств можно назвать заговоры как одно из



The traditions of Kalmyk folk medicine appear in folklore in various forms, and not all of those have received enough attention from researchers. The motifs of healing and revival have been studied in detail on the material of the heroic epic and tales. At the same time, Kalmyk fairy tales have never been considered in this aspect and are analyzed for the first time in this article. For sources, we rely on both published texts of fairy tales and their unpublished versions, preserved at the research archives of the Kalmyk scientific center of RAS.

Kalmyk fairy tales, as well as the heroic epic and tales, often have motifs of magical resurrection and healing of the hero. Representatives of other worlds (either upper or lower) may have magical powers to revive and heal. Sometimes healing is performed by chthonic beings of the underworld against their will.

The tales reflect two main methods of treatment of traditional medicine: medicinal and non-medicinal types of therapy. Among the non-medicinal means, we can single out the charm as one of the potent

* Исследование проведено в рамках государственной субсидии — проект «Фольклор монголоязычных народов: тексты и исследования» (номер госрегистрации: АААА-А16-116053010034-8).

The study was conducted within the framework of the state subsidy - the project "Folklore of Mongolian-speaking peoples: texts and studies" (state registration number: АААА-А16-116053010034-8).

Горяева Баира Басанговна — кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Калмыцкого научного центра Российской академии наук. Адрес: 358000, Россия, г. Элиста, ул. Илишкина, д. 8, каб. 155. Тел.: +7 (960) 897-73-73. Эл. адрес: baira.goryaewa@yandex.ru

Goryaeva Baira Basangovna, Candidate of Philology, Senior researcher, Kalmyk Scientific Center of the Russian Academy of Sciences. Postal address: 8 Ilishkina St., Elista, Russian Federation, 358000. Tel.: +7 (960) 897-73-73. E-mail: baira.goryaewa@yandex.ru



средств исцеления, произнесение которых сопровождалось дополнительными действиями с использованием огня, воды, а также серебра. Лекарственные средства подразделялись в свою очередь на растительные, животные и минеральные.

Материалы волшебной сказки дополняют картину традиций народной медицины калмыков, одновременно представляя особенности картины мира традиционной культуры.

Ключевые слова: калмыки; народная медицина; волшебная сказка; мотив исцеления; заговор

remedies, the saying of which was accompanied by additional actions involving fire, water, and silver. By their source, medicines were divided into vegetable, animal and mineral ones.

The examples found in fairy tales complement the picture of the Kalmyk folk medicine traditions, and at the same time help trace the world picture of their traditional culture.

Keywords: Kalmyks; folk medicine; fairy tale; motif of healing; charm

Введение

Традиции народной медицины предков калмыков — ойратов — складывались, как и вся традиционная культура, в условиях межкультурных контактов народов Центральной Азии. Распространению народной медицины среди ойратских племен, а позднее и калмыцкого этноса, способствовал кочевой образ жизни. Номад, чтобы выжить, вынужден был из поколения в поколение передавать накопленный опыт медицинских знаний, поэтому еще в древности появляются в народной среде целители. Накопленный опыт в области целительства ойраты с принятием буддизма дополнили знаниями из медицинских трактатов на тибетском и китайском языках.

Этапы развития народной медицины как области традиционных знаний в неразрывной взаимосвязи с национальной культурой отражены в фольклоре, в частности в волшебных сказках. Мотивы волшебной сказки калмыков отражают лечебную традицию народа, начиная с древних представлений о вере в магию слова, поклонения духам земли и воды, властелину Вселенной — Цаган Ааве (Белому Старцу).

В калмыцкой фольклористике в целом изучен мотивный фонд героического эпоса «Джангар» и богатырских сказок. Так, рассматривался мотив чудесного рождения героя в сказочном и героическом эпосе монгольских народов (Мутляева, 1978, 1982). А. Ш. Кичиков, изучив архаические мотивы происхождения героя, реконструировал целостное повествование о героическом сватовстве — *тууль-улигер*¹ (Кичиков, 1994, 10-18). Э. Б. Овалов дал типологию мотивов в эпосе монгольских народов (Овалов, 1982, 1999, 2001, 2004, 2011). Ц. Б. Селеева рассматривала отдельные мотивы калмыцкой и синьцзян-ойратской версий «Джангара» (Селеева, 2006, 2007, 2008, 2010), систематизировала основные эпические темы на материале

¹ Рабочим термином «тууль-улигер» (или «тууль-улигерный эпос») обозначаются эпические произведения, стадийно предшествующие героическому эпосу типа калмыцкого «Джангара» и повествующие о подвигах чудеснорожденного богатыря (его женитьба на «суженой» — волшебной деве из далекой страны, истребление чудовищ-мангусов, освобождение народа от насильников и установление мира на земле) (Кичиков, 1994, 11).



текстов десяти песен калмыцкой версии эпоса «Джангар» репертуарного цикла сказителя Ээлян Овла и их соответствий в синьцзян-ойратской версии (Селеева, 2013). Б. Б. Манджиева рассмотрела сказочный мотив бездетности с последующим мотивом вымаливания сына-наследника, а также мифологический мотив рождения наследника у престарелой героини в калмыцком эпосе «Джангар» (Манджиева, 2016). На материале песен Багацохуровского цикла «Джангара» Д. В. Убушиева описала отдельные архаические мотивы (Убушиева, 2006, 2007ab).

В. Т. Саранговым рассматривались отдельные мотивы богатырской сказки, в том числе мотив оживления героя (Сарангов, 2015: 25).

Т. Г. Борджановой (Басанговой) подробно изучена магическая поэзия калмыков (Борджанова, 1999), ею же рассмотрена заговорная поэзия в рамках обрядовой поэзии (Борджанова, 2007: 21–165). Наряду с заговорной традицией народной медицины калмыков рассматривались медицинские знания народа (Омакаева, 2002), в отдельных статьях описана лекарственная терапия, которая в свою очередь делится на растительную и животную (Шантаев, 2005; Шараева, 2008, 2015).

Мотивы исцеления и оживления подробно изучены на материале героического эпоса и богатырских сказок. При этом волшебная сказка калмыков в этом аспекте специально не рассматривалась. В связи с этим в настоящей статье в междисциплинарном аспекте впервые рассматриваются традиции народной медицины в мотивах волшебной сказки калмыков.

Источниками исследования послужили как опубликованные, так и неопубликованные тексты волшебных сказок. Тексты еще неизданных сказок, хранящиеся в Научном архиве Калмыцкого научного центра РАН, были записаны учеными центра во время экспедиций по районам Республики Калмыкия во второй половине XX века. Среди опубликованных текстов самые ранние зафиксированы и изданы А. М. Поздневым в середине XIX в. на старокалмыцкой письменности *тодо бичиг* — ‘ясное письмо’. Публикация сказок начала XX века осуществлена Г. Й. Рамстедтом на калмыцком языке в фонетической транскрипции на латинице и в переводе на немецком. Четыре тома сказок «Хальмг туульс» (Калмыцкие сказки) представляют сказочную традицию калмыков XX столетия и изданы в современной калмыцкой орфографии. Сборник «Седклин күр» (Задушевный разговор) 1960 г. издания имеет рамочное обрамление, поэтому сказки даны без названий.

Для достижения поставленной цели будут решаться следующие задачи: мы рассмотрим мотивы магического воскрешения и исцеления в волшебной сказке калмыков, заговоры как средство исцеления, лекарственную терапию народной медицины.

Мотивы магического воскрешения и исцеления в калмыцкой волшебной сказке

В калмыцких волшебных сказках, также, как и героическом эпосе и богатырских сказках, часто присутствуют мотивы магического воскрешения и исцеления ге-



роя. Например, в сказке «Уладан Мерген» старшая сестра героя является супругой небожителя и как представительница верхнего мира она силой магии оживляет своего брата (Седклин күр, 1960: 81–86). Герой сказки Уладан Мерген повержен врагом и скинут в пропасть. Верные хозяину птица скопа, собаки Хасар и Басар, два соловых скакуна достают его из пропасти. Маленький соловый скакун богатыря поручает птице, собакам и большому соловому собрать кости Уладан Мергена и разложить их. Сам же отправляется на небо за сестрой Уладан Мергена, которая замужем за сыном человека из свиты Месяца.

Когда скакун доставил к своему хозяину небожительницу, со слезами на глазах сестра Уладан Мергена трижды перешагнула через брата, трижды ударила по нему *токугами* (подвесками для кос) — тело брата срослось. Еще три раза перешагнув, трижды ударив по нему *токугами*, дотронулась рукой, и Уладан Мерген поднялся (там же: 84–86).

Обратим внимание, что в мотиве оживления используются подвески для кос — *токуги*. Изначально в косы вплетали черные шнурки с целью противодействия злым силам. Со временем их заменили подвески, которые изготавливались из серебра, которому калмыки приписывали свойство оберега от нечистой силы. В данной сказке отражены древние представления предков калмыков о волосах как хранилище жизненной силы.

В свадебном обряде обязательным элементом было деление волос невесты на две косы, являвшиеся вместилищем жизненных сил жены и мужа. «Так, сжечь выпавшие волосы все равно, что сжечь себя. Поэтому считалось, что их необходимо закапывать. Замужней женщине запрещалось стричь волосы во избежание смерти мужа», — отмечает В. Т. Сарангов, рассматривая мотив воскрешения в богатырской сказке калмыков (Сарангов, 2015: 25).

Один из архаичных мотивов «поглощения и выхаркивания» существом иного мира в калмыцкой сказочной традиции связан с возвращением герою и его помощникам отнятых руки, ноги и глаза. Так в сказке о Бергин Бекин Цагане (Kalmückische Sprachproben, 1909: 31–47) старуха, живущая в расщелине земли, питается вшами и гнидами, пьет кровь девушки, воткнув свой клюв ей в затылок. Юноши-побратимы ловят и бьют старуху. Оказавшись при смерти, старуха говорит: «Того, кто без рук, сделаю с руками, тому, кто без глаз, верну глаза, того, кто без ног, сделаю с ногами!» Проглатывает и возвращает глаза и руки двум товарищам. Главного героя Бергин Бекин Цагана старуха проглатывает и не выпускает. Старуху убили, стали внутри нее искать, юноша не находится. По подсказке серого воробышка его находят в мизинце правой руки. Бергин Бекин Цаган появляется, став юношей с двумя ногами (там же: 46).

Достижение иного мира (места, где не бывал хан-отец) младшим сыном в волшебных сказках является условием возвращения зрения родителю. Иногда отец (представитель старшего поколения) отправляет сыновей в путь для того, чтобы их испытать. Сыновьям следует побывать там, где не бывал отец, увидеть то, чего не видел родитель. В калмыцкой сказочной традиции на этой завязке строятся сказки, в которых герой правильно реагирует на требования дарителя — спасает



от смерти змея из нижнего мира. Получает в награду чудесного коня, с помощью которого добывает красавицу из верхнего мира. После того как герой привозит красавицу-небожительницу и женится на ней, к хану-отцу возвращается зрение (Позднеев, 1892: 124–150; НА КалмНЦ РАН. Ф. 5. Оп. 2. Ед. хр. 81: 37–50).

Таким образом, представители иных миров (как верхнего, так и нижнего) обладают магическими способностями воскрешать и исцелять. Иногда целительство осуществляется хтоническими существами подземного мира помимо их воли.

Заговоры как средство исцеления в волшебной сказке калмыков

В народной медицине калмыков выделяют два основных способа лечения: лекарственная терапия и нелекарственная терапия. Лекарственные средства делятся на растительные, животные и минеральные. Калмыцкие врачеватели знали до 3 тысяч лекарств (Омакаева, 2002: 279). Тех, кто применял при лечении лекарства называли *эмч*, костоправов — *отч*, массажистов — *бэрэч*, специалистов по лечению ран — *шархч*, повивальных бабок — *эк болсн ээж*, шаманы, «знающие» — *бө, удһн, медлһч*. Последние, являясь специалистами по лечебной магии, лечили заговором (*дом*), заклинанием (*тэрн*).

Среди нелекарственных средств можно назвать заговоры. Заговоры, основанные на вере в магию слова, прошли развитие от простых словесных формул до сложных поэтических жанровых образований и имеют тесную связь с общественной жизнью и окружающей средой. «Заговоры (тарни) — малый жанр словесного творчества калмыков — отличаются по своей форме простотой и лаконичностью», — отмечает Т. Г. Басангова (Борджанова, 2007: 21).

Исследователь классифицирует заговоры следующим образом:

- заговоры, связанные с лечебной магией;
- заговоры, связанные с природными явлениями, стихиями;
- заговоры, связанные с человеком и его деятельностью;
- заговоры, связанные с образами животных (там же: 27).

В культурной традиции калмыков народные лекари, лечившие силой заговора, знавшие сильные заклинания (*догшн тэрн*), пользовались уважением. Текст заговора был традиционным, но был возможен элемент импровизации.

Текст заговоров по ритмической организации приближается к стихам, напр.:

Ик өндгнь хорн болг,
Бичкн өндгнь аршан болг

Большое яйцо [лебеда] пусть будет ядом,
маленькое яйцо пусть будет лекарством

(Хальмг туульс, 1961: 109).

Сам текст заговора был магическим орудием перехода от исходного состояния мира к желаемому: от неудачи к удаче, от болезни к здоровью (Борджанова, 2007: 25).

В сказке «Нусха Му» главный герой отправляется за лекарством для больного хана. Найдя сайгака, он подстреливает его, произнося следующий заговор: «Һадр



махнь хорн болг, дотр махнь аршан болг» (Мясо снаружи пусть будет ядом, мясо внутри пусть будет лекарством) (Хальмг туульс, 1961: 46). После этого Нусха Му (букв. 'сопливый, плохой') мясо сайгака обменивает и отдает двум старшим ханским зятьям. Хан, выпив бульона из мяса сайгака, доставленного старшими зятьями, занемог еще больше. После этого младшая дочь хана готовит внутренности сайгака, привезенные Нусха Му, хан съедает их и выздоравливает (Хальмг туульс, 1961: 46–47). Таким образом, суть заговора, произносимого главным героем, в том, что внутренности сохраняют свои целебные свойства, а мясо становится вредоносным.

Обращает на себя внимание образ заговаривающего. По мнению Т. Г. Басанговой, характеристики заговаривающего, определенные В. Л. Кляусом в славянской фольклорной традиции (Кляус, 2000: 27), выделяются и в калмыцкой: действия заговаривающего; качества, характерные для заговаривающего; качество объектов, принадлежащих заговаривающему. Заговаривающий совершает определенные действия: он, например, выдувает болезнь, или прижигает ее огнем. При произнесении заговоров применяются предметы из бытового окружения человека — это острые и режущие предметы (нож, стрела, ножницы), с помощью которых отсекаются, прижигаются действия вредоносных сил (Борджанова, 2007: 26).

Как образ заговаривающего встречается в сказке и широко распространенный и почитаемый образ Белого Старца. В сказке о мальчике Бош со свистун-стрелой тош главный герой-сиротка был наказан ханом за то, что дерзнул свататься к его дочери. По повелению хана слуги лишили мальчика руки, глаза и ноги и бросили в безлюдной степи. Когда он был уже при смерти, привиделся ему седой старик с белой бородой, держащий в руках серебряный посох, и сказал: «Мальчик, открой рот». Когда мальчик открыл рот, старик, плюнув ему в рот, ударил ему серебряным посохом два-три раза в грудь: «Ну, мальчик, твои нога, рука и глаз окажутся на месте», — так сказав, ушел. И как только привиделось мальчику это, он тут же очнулся, нога, рука, глаз — все оказалось на месте (Записки Восточного Отдѣленія ... , 1890: 321–329).

Как видим, старец излечивает юношу, вернув ему ногу, руку и глаз. При этом производятся определенные действия: плевок в рот и удары посохом в грудь. Приведенный выше текст сказки подтверждает следующий вывод исследователя обрядовой поэзии Т. Г. Басанговой: «...огонь и вода, как первоэлементы мира, являются средствами очищения, уничтожения зла и вреда вместе с применяемыми дополнительными средствами и действиями, такими как сплевывание, сдувание, прищепывание. С их помощью болезнь отсылается дальше. Таким образом, у калмыков, как и у многих народов мира, сохранились процедуры, избавляющие от сглаза, порчи» (Борджанова, 2007: 41). Автор отмечает, что «Главная функция плевок — усиление энергетического действия фольклорного заговорного текста, наряду с хлопаньем в ладоши» (Борджанова, 2007: 46).

Таким образом, рассмотренные нами волшебные сказки представляют заговоры как одно из средств исцеления, произнесение которых сопровождалось дополнительными действиями с использованием огня, воды, а также серебра, имеющего в культуре калмыков охранную и очистительную функции.



Лекарственная терапия народной медицины калмыков на материале волшебных сказок

Как мы уже упоминали, калмыцкие целители делили все лечебно-оздоровительные приемы на лекарственные и нелекарственные. Лекарственные средства подразделялись в свою очередь на растительные, животные и минеральные. Растительные лекарства изготавливали из цветков и плодов, не повреждая корни растений. Бережное, рачительное отношение к растениям очень характерно для деятельности калмыцких эмч. Растения с давних пор широко использовались в лечении разнообразных заболеваний в виде отваров, примочек и снадобий. Это нашло свое отражение в волшебных сказках.

Так, герой одноименной сказки, юноша Эркя Билдер, преданный своими товарищами и низвергнутый в пропасть, исцеляется волшебной травой, которую используют мыши для заживления ран (Хальмг туульс, 1974: 18–27).

Внутренностям животного в традиционных представлениях калмыков приписывалась продуцирующая и исцеляющая сила, что нашло свое отражение в народной медицине. Как отмечает Т. И. Шараева, калмыки слабых и болезненных детей сажали в рубец овцы сразу после выемки внутренностей, предварительно очистив от содержимого. Считалось, что это придает жизненные силы больному ребенку. Ослабленных болезнью лечили бульоном из мяса, сваренного в рубце: в готовом рубце делали маленькие дырочки и выжимали его содержимое между двумя дощечками (Шараева, 2008: 164).

Обратим внимание на то, что герой сказки «Сәрсн бортх девлтә Сәр гидг көвүн» («Юноша Сяр в шубе из сыромятной кожи») также отдает мясо оленя ханскому зятю, а сам забирает внутренности. Ханская дочь варит их, хан съедает и излечивается (Хальмг туульс, 1961: 109).

Калмыки считают, что внутренности и ливер овцы, заколотой весной, обладают целебными свойствами, так как они пропитаны соком свежих трав. В народной медицине бульон, в котором варился *дотур* (говяжьих или бараньих внутренностей, ливер (сердце, легкие, печень), почки и сваренная кровь), до сих пор используется как лекарственное средство при простудных заболеваниях и сильном кашле (Шараева, 2008: 165).

В сказке из сборника «Седклин күр» (Задушевный разговор) именно внутренние органы ханских детей требует мнимо больная *шулмуска*¹, супруга хана. Бульон, приготовленный из их сердца и почек, она называла средством для ее исцеления (Седклин күр, 1960: 53–58). В другой сказке «Һунуха Дөнәкә хойр» (букв. трехлетний и четырехлетний) старик-шулмус, женившись на ханской дочери, заявляет, что бульон из сердца и почек ее сыновей — это средство его исцеления. Мальчишки-братья в свою очередь съели золотую курицу: старший брат — крыло, младший —

¹ Шулмус (калм. *шулмс*) — демонологический персонаж. Одним из его характерных признаков являются распущенные неприбранные волосы. Женская ипостась этой нечистой силы представлялась огромной длинногрудой женщиной, которая перебрасывает их назад (Басангова, 2011).



проглотил голову. Благодаря этому старший брат стал ханом, а младший приобрел красоту. О шулмусе дальше не упоминается (Хальмг туульс, 1961: 67–71).

Согласно традициям народной медицины калмыков, употребление печени в полусыром виде излечивает все болезни желудочно-кишечного тракта и помогает улучшить состав крови человека. Т. И. Шараева, рассматривая субпродукты в мясном рационе у калмыков, пишет следующее: «Сразу после разделки туши барана у калмыков часть печени используется для приготовления угощения *нуһлур*, которое должны поднести в первую очередь старикам. Для этого кусочки печени оборачивают внутренним жиром и обжаривают над костром, при этом в прошлом старались, чтобы печень оставалась полусырой и была поделена среди всех присутствующих стариков» (Шараева, 2008: 167; курсив источника. — Б. Г.). Исследователь отмечает, что подобного обычая также придерживаются тувинцы и монголы.

Помимо фольклорных единиц, в калмыцком языке также присутствуют фразеологические обороты, в которых упоминается печень в значении проявления родственных чувств, эмоций:

- «*элкнь урсх*» (букв. печень его растворяется) — проникнуться к кому-либо острой жалостью, болеть о ком-либо душой (Пюрбеев, 1971: 57);
- «*элкэн татх*» — быть похожим на родственников (Калмыцко-русский словарь, 1977: 482).

«Печень *элкн* как кроветворный орган весьма значима в традиционной культуре монгольских народов. Она символизирует родство. В калмыцкой традиции родство “по крови” означает связь с родственниками матери, а родство “по кости” — с родственниками отца», — отмечает Т. И. Шараева (Шараева, 2015: 79).

Так, в сказке «Делгр» жена главного героя сказки Очира убила своего сына, приготовила и подала его мясо мужу. Очир во время трапезы спрашивает: «Это что за мясо? Когда ем печень, печень тянет, когда ем почки, почки тянет». Супруга, чтобы навредить своей золовке, на это отвечает: «Твоя сестра-*алмас* разве оставит кого в покое: “Единственный на всей земле мой младший брат отощал, скоро умрет. Убей его сына, зажарь и подай”, — так говоря, не давала мне покоя» (Научный архив КалмНЦ РАН. Ф. 3. Оп. 2. Ед. хр. 146. С. 182–187).

Почки, как и печень с сердцем, относятся к органам «отвечающим» за состояние крови. Помимо этого почки своей работой связаны со всеми органами в организме. Месторасположение почек связывает их с символикой маскулинности. В связи с этим поедание почек разрешалось мальчикам только до 15-летнего возраста (Шараева, 2015: 80).

Описывая рецепты народной медицины калмыков, Б. А. Шантаев отмечает, что желчь животных широко использовалась в лечении разных заболеваний (Шантаев, 2005: 341).

В сказке о Манджин Зарлике для излечения ханской дочери используется желчь кошки. Юноша-работник семь дней читает тарни, дует на девушку, делая вид будто лечит, три дня по утрам на голодный желудок дает ей лизнуть желчь кошки.



После этого почти сразу все, что девушка начала есть и пить, стало усваиваться, она поправилась, исцелилась (Записки Восточного Отдѣленія ... , 1889: 307–346).

При помощи высушенной на солнце желчи волка калмыки лечили туберкулез легких. При этом желчный пузырь, согласно народным представлениям о демонологии, является местонахождением злого духа, способного вселиться в тело человека. Поэтому забойщик обязательно трижды сплевывает на вырезанный желчный пузырь и выбрасывает его через левое плечо (Шараева, 2008: 168).

Наряду с вышеперечисленными лекарствами животного происхождения широко использовалось молоко. Отметим, что в рассмотренных текстах сказок в качестве лекарства применяется и молоко животных, и молоко матери.

В традиционной калмыцкой кухне разнообразны блюда из молока — сыр, творог, сметана, простокваша из коровьего молока и кумыс из кобыльего. Из молока изготавливались кислый продукт *чигян* (среднее между кефиром и простоквашей) и *бозо* (гуца после переработки калмыцкой молочной водки). *Чигян* считался полезной пищей — его часто использовали в лечебных целях. Во многих калмыцких сказках упоминается этот кисломолочный напиток. Именно *чигян* подносят усталому путнику и потом начинают расспросы.

В сказке «Юноша-стрелок и хан Царкин» герою поручается добыть молоко тигрицы с тигрятами, которое является лекарством для хана. Это поручение сопряжено со смертельной опасностью, но благодаря помощи чудесной супруги герой привозит это лекарство для хана (Записки Восточного Отдѣленія ... , 1891: 20–23).

Молоко матери обладает чудодейственной силой. В сказке из сборника «Седклин күр» (Задумчивый разговор) Бадма, сын хана Бадамджи, готовит *чигян* из молока своей матери и, дважды перегнав его, делает *араку*. Из *бозо* от *араки* герой делает три *хурсуна* — сушеных творожных лепешки и мешок сушеного творога. На молоке своей матери замешивает тесто, делает мешок мелких круглых *борцоков*, которые потом кидает *шулмусам*, хтоническим существам, охранявшим коня его отца, и отрывается от погони (Седклин күр, 1960: 25–31).

Таким образом, тексты калмыцких волшебных сказок показывают, что в лекарственной терапии использовались средства растительного и животного происхождения.

Заключение

Тексты сказок калмыков иллюстрируют древние представления об обитателях верхнего и нижнего миров, способных воскрешать и исцелять. Заговоры в волшебных сказках калмыков — широко встречаемое средство исцеления. Их произнесение сопровождалось действиями с использованием первоэлементов, а также серебра и оружия. Тексты сказок показывают, что в лекарственной терапии калмыками использовались средства растительного и животного происхождения.

Материалы волшебной сказки дополняют картину традиций народной медицины калмыков. При этом мотивы исцеления в сказках описывают и маги-



ческие способы оживления существами и растениями иного мира. Конечно, не все традиции народной медицины калмыков отражены в данном жанре фольклора и в рамках статьи не все темы раскрыты. Однако из обозначенных положений можно будет продолжить исследование проблемы традиций народной медицины на общефольклорном фоне с привлечением других жанров.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Басангова, Т. Г. (2011) Демонологические персонажи в фольклоре калмыков [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 2–3. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/423> (дата обращения 20.08.2018)

Батырева, С. Г. (2005) Старокалмыцкое искусство XVII — начала XX века. М : Наука. 176 с.

Борджанова, Т. Г. (1999) Магическая поэзия калмыков. Исследование и тексты. Элиста : Калмыцкое книжное издательство. 592 с.

Борджанова, Т. Г. (2007) Обрядовая поэзия калмыков (система жанров, поэтика). Элиста : Калмыцкое книжное издательство. 182 с.

Горяева, Б. Б. (2016) Мифологическое трехмирие в калмыцком героическом эпосе «Джангар» и сказках // «Джангар» и эпические традиции тюрко-монгольских народов: проблемы сохранения и исследования. Материалы III Международной научной конференции, посвященной 75-летию Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН / отв. ред. Т. Г. Басангова. Элиста : КалмИЦ РАН. 324 с. С. 88–91.

Калмыцко-русский словарь (1977) / под ред. Б. Д. Муниева. М. : Русский язык. 768 с.

Кичиков, А. Ш. (1994) Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типо-логическое исследование памятника. Изд. 2-е, репринтное / отв. ред. С. Ю. Не-клюдов. М. : Наука, Издательская фирма «Восточная литература». 320 с.

Кляус, В. Л. (2000) Сюжетика заговорных текстов славян в сравнительном изучении. М.: ИМЛИ РАН, «Наследие». 192 с.

Манджиева, Б. Б. (2016) К проблеме изучения мотивов калмыцкой богатырской сказки и героического эпоса «Джангар» // Вестник Северо-Восточного федерального университета имени М. К. Аммосова. Сер. Эпосоведение. № 1. С. 44–50.

Мутляева, Б. Э. (1978) Мотив чудесного рождения героя в тюрко-монгольском героическом и сказочном эпосе // Типологические и художественные особенности «Джангара» / отв. ред. Э. Б. Овалов. Элиста: Калм. кн. изд-во. 127 с. С. 51–62.

Мутляева, Б. Э. (1982) Мотив чудесного рождения героя в сказочном эпосе монгольских народов и в калмыцком эпосе «Джангар» // Эпическая поэзия монгольских народов / отв. ред. Н. Ц. Биткеев. Элиста : КНИИЯЛИ. 158 с. С. 43–49.

Овалов, Э. Б. (1982) Мотив «помощник героя» в версиях эпоса «Джангар» // Эпическая поэзия монгольских народов / отв. ред. Н. Ц. Биткеев. Элиста : КНИИЯЛИ. 158 с. С. 50–56.

Овалов, Э. Б. (1999) Мотив мифического первотворения в эпосе // Актуальные проблемы алтаистики и монголоведения (язык и литература). Международная научная



конференция. Тезисы выступлений / отв. ред. П. Ц. Биткеев. Элиста : Калмыцкий институт гуманитарных исследований. 144 с. С. 115–117.

Овалов, Э. Б. (2001) Проблемы типологии эпических мотивов и сюжетов в эпосе монгольских народов // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. № 16. С. 77–88.

Овалов, Э. Б. (2004) Типология мотивов и сюжетов в эпосе монгольских народов (опыт сравнительно-типологического исследования). Элиста : Джангар. 184 с.

Овалов, Э. Б. (2011) Типология эпических микромотивов в эпосе монгольских народов // Научная мысль Кавказа. № 1-2 (65). С. 92–95.

Омакаева, Э. У. (2002) Медицинские знания у калмыков (по архивным и полевым источникам) // Материалы научных чтений, посвященных памяти профессора А. Ш. Кичикова / отв. ред. Л. К. Натыров. Элиста : Джангар. 304 с. С. 278–281.

Позднеев, А. М. (1892) Калмыцкие народные сказки, собранные в калмыцких степях Астраханской губернии и в подлинном калмыцком тексте изданные А. М. Позднеевым, ординарным профессором СПб. Университета. СПб. : Типография Императорской академии наук. 150 с.

Пюрбеев, Г. Ц. (1971) Краткий калмыцко-русский словарь глагольных фразеологизмов. М. ; Элиста : Рес. тип. Управления по делам изд-в, полиграфии и книжной торговли Совета Министров Калмыцкой АССР. 59 с.

Седклин кур [Задумшевный разговор] (1960). Элиста : Калмыцкое книжное издательство. 86 с.

Селеева, Ц. Б. (2006) Мотив условия в синьцзян-ойратской версии «Джангара» // Молодежь и наука: третье тысячелетие. Материалы II республиканской научно-практической конференции / отв. ред. Б. К. Салаев. Элиста : АОР «НПП «Джангар». 446 с. С. 169–174.

Селеева, Ц. Б. (2007) Мотив ультиматума и его формульная реализация в синьцзян-ойратской и калмыцкой версиях «Джангара» // Россия и Центральная Азия: историко-культурное наследие и перспективы развития. Материалы Международной научной конференции / отв. ред. Н. Г. Очирова. Элиста: КИГИ РАН. 140 с. С. 80–86.

Селеева, Ц. Б. (2008) Мотив пира в структуре эпического сюжета (на примере синьцзян-ойратской и калмыцкой версий эпоса «Джангар») // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. № 3. С. 52–54.

Селеева, Ц. Б. (2008) Мотив тархая-паршивца в эпосе «Джангар» (на материале синьцзян-ойратской и калмыцкой версий) // Ойраты и калмыки в истории России, Монголии и Китая. Материалы Международной научной конференции : в 2 ч. / ред. коллегия: Н. Г. Очирова (отв. ред.), Э. П. Бакаева Э. У. Омакаева (зам. отв. редактора), У. Б. Очиров. Элиста : КИГИ РАН. Ч. 2. 238 с. С. 58–65.

Селеева, Ц. Б. (2010) Мотив пира в эпосе «Джангар» // Танцевальный фольклор народов России. Материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 70-летию со дня рождения и 50-летию творческой деятельности Заслуженного деятеля искусств РСФСР, лауреата государственной премии Калмыцкой АССР имени О. И. Городовикова П. Т. Надбитова / отв. ред. Н. Г. Очирова. Элиста: КИГИ РАН. 220 с. С. 171–190.



Селеева, Ц. Б. (2013) Указатель тем калмыцкой и синьцзян-ойратской версий эпоса «Джангар». Элиста : КалмНЦ РАН. 276 с.

Трансграничная культура: очерки сравнительно-сопоставительного исследования традиций западных монголов и калмыков (2016) / Э. П. Бакаева, К. В. Орлова, Д. Н. Музраева, Т. И. Шараева, Н. В. Балинова, И. А. Хомякова, С. В. Мирзаева. Элиста : КалмНЦ РАН. 456 с.

Убушиева, Д. В. (2006) О семантике архаического мотива «поглощения и выхаркивания» в эпосе «Джангар» (на материале песен Багацохуровского цикла) // Научная мысль Кавказа. Спецвыпуск № 3. С. 144–146.

Убушиева, Д. В. (2007) Мифологический мотив трех миров (на материале Багацохуровского цикла «Джангара») // Феномен личности Д. Кугультинова — поэта, философа и гражданина. Международная научная конференция, посвященная 85-летию со дня рождения Д. Н. Кугультинова. 18–19 апреля 2007 г. / отв. ред. С. М. Трофимова. Элиста : КалмГУ. 247 с. С. 231–233.

Убушиева, Д. В. (2007) Мотив магической неуязвимости: к типологии мотива (на материале песен Багацохуровского цикла «Джангара») // Россия и Центральная Азия: Историко-культурное наследие и перспективы развития: Материалы научно-практической конференции : в 2 ч. / отв. ред. Н. Г. Очирова. Элиста : КИГИ РАН. Ч. I. 140 с. С. 90–95.

Шантаев, Б. А. (2005) Рецепты народной медицины у калмыков // Трофим Алексеевич Бертагаев: к 100-летию со дня рождения. Материалы I-х Бертагаевских чтений / отв. ред. Н. Г. Очирова. Элиста: КИГИ РАН. 389 с. С. 341–344.

Шараева, Т. И. (2008) Субпродукты в мясном рационе у калмыков: традиции охотников и скотоводов // Проблемы этногенеза и этнической культуры тюрко-монгольских народов сборник научных трудов / отв. ред. Э. П. Бакаева. Элиста : КалмГУ. 177 с. С. 164–171.

Шараева Т. И. (2015) Субпродукты в обрядовой культуре калмыков // Актуальные проблемы современного монголоведения / отв. ред. Н. Г. Очирова. Элиста : КИГИ РАН. 256 с. С. 74–84.

Записки Восточнаго Отдѣленія Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества. Т. III. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1889. С. 307–346.

Записки Восточнаго Отдѣленія Императорскаго Русскаго Археологическаго Общества. Т. IV. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1890. С. 321-329.

Хальмг туульс [Калмыцкие сказки] (1961) : в 4 т. / сост. Б. Сангаджиева, Л. Сангаев, ред. У. Очиров. Элиста : Калм. кн. гос. изд-во, 1961. Т. 1. 220 с. (На калм. яз.).

Хальмг туульс [Калмыцкие сказки] (1974) : в 4 т. / сост. Б. Б. Оконов, Е. Д. Мучкинова. Элиста : Рес. тип. Управления по делам изд-в, полиграфии и книжной торговли Совета Министров Калмыцкой АССР. Т. 4. 274 с. (На калм. яз.).

Kalmückische Sprachproben (1909). Gesammelt und herausgegeben von G. J. Ramstedt. Erster Teil. Kalmückische Märchen. Helsingfors : Societe Finno-Ougrienne. 154 s. (На нем. и калм. яз.).

Дата поступления: 31.08.2018 г.



REFERENCES

Basangova, T. G. (2011) Demonologicheskie personazhi v fol'klore kalmykov [Demonic characters in the Kalmyk folklore]. *The New Research of Tuva*, no. 2–3 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/423> (access date: 20.08.2018) (In Russ.).

Batyreva, S. G. (2005) *Starokalmytskoe iskusstvo XVII — nachala XX veka [Old-Kalmyk art of the 17th – early 20th centuries]*. Moscow, Nauka. 176 p. (In Russ.).

Bordzhanova, T. G. (1999) *Magicheskaiia poeziia kalmykov. Issledovanie i teksty [The magical poetry of the Kalmyks. Research and texts]*. Elista, Kalmyk publishing house. 592 p. (In Russ.).

Bordzhanova, T. G. (2007) *Obriadovaia poeziia kalmykov (sistema zhanrov, poetika) [The traditional poetry of the Kalmyks: genre system and poetics]*. Elista, Kalmyk publishing house. 182 p. (In Russ.).

Goriaeva, B. B. (2016) Mifologicheskoe trekhmirie v kalmytskom geroicheskom epose «Dzhangar» i skazkakh [The mythological three-world structure in the Kalmyk heroic epic «Dzhangar» and fairy tales]. In: «Dzhangar» i epicheskie traditsii tiurko-mongol'skikh narodov: problemy sokhraneniia i issledovaniia. Mat-ly III Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii [«Dzhangar» and the epic traditions of the Turkic-Mongolian peoples: problems of preservation and research. The materials of the III International research Conference dedicated to the 75th anniversary of the Kalmyk Humanitarian Research Institute of the Russian Academy of Sciences] / Ed. by T. G. Basangova. Elista, KalmNTs RAN. 324 p. Pp. 88–91. (In Russ.).

Kalmytsko-russkii slovar' [A Kalmyk-Russian dictionary] (1977) / ed. by B. D. Muniev. Moscow, Russkii iazyk. 768 p. (In Kalmyk and Russ.).

Kichikov, A. Sh. (1994) *Geroicheskii epos «Dzhangar». Sravnitel'no-tipologicheskoe issledovanie pamiatnika [The heroic epic «Dzhangar»: A comparative typological study of the monument]*. 2nd ed., reprint / ed. by S. Iu. Nekliudov. Moscow, Nauka, Vostochnaia literatura Publishing. 320 p. (In Russ.).

Kliaus, V. L. (2000) *Siuzhetika zagovornykh tekstov slavian v sravnitel'nom izuchenii [Plots in Slavic charm texts in comparative study]*. Moscow, IMLI RAN, «Nasledie». 192 p. (In Russ.).

Mandzhieva, B. B. (2016) K probleme izucheniiia motivov kalmytskoi bogatyrskoi skazki i geroicheskogo eposa «Dzhangar» [On the problem of studying motifs in the Kalmyk heroic tales and the epic «Dzhangar»]. *Vestnik of North-Eastern Federal University. Epic studies*, no 1, pp. 44–50. (In Russ.).

Mutliaeva, B. E. (1978) Motiv chudesnogo rozhdeniia geroia v tiurko-mongol'skom geroicheskom i skazochnom epose [The motif of the miraculous birth of a hero in the Turkic-Mongolian epic and tales]. In: *Tipologicheskie i khudozhestvennye osobennosti «Dzhangara» [Typological and artistic features of the «Dzhangar»]* / ed. by E. B. Ovalov. Elista, Kalmyk publishing house. 127 p. Pp. 51–62. (In Russ.).

Mutliaeva, B. E. (1982) Motiv chudesnogo rozhdeniia geroia v skazochnom epose mongol'skikh narodov i v kalmytskom epose «Dzhangar» [The motif of the miraculous birth of a hero in the epic of the Mongolian peoples and in the Kalmyk epic «Dzhangar»]. In: *Epicheskaiia poeziia mongol'skikh narodov [Epic poetry of the Mongolian peoples]* / ed. by N. Ts. Bitkeev. Elista, KNIIIaLI. 158 p. Pp. 43–49. (In Russ.).

Ovalov, E. B. (1982) Motiv «pomoshchnik geroia» v versiiakh eposa «Dzhangar» [The motif of the hero's assistant in the versions of the epic «Dzhangar»]. In: *Epicheskaiia poeziia*



mongol'skikh narodov [Epic poetry of the Mongolian peoples] / ed. by N. Ts. Bitkeev. Elista, KNIIIaLI. 158 p. Pp. 50–56. (In Russ.).

Ovalov, E. B. (1999) Motiv mificheskogo pervotvoreniiia v epose [The motif of the mythical primeval creation in the epic]. In: *Aktual'nye problemy altaistiki i mongolovedeniia (iazyk i literatura). Mezhdunarodnaia nauchnaia konferentsiia. Tezisy vystuplenii [Urgent issues of Altaistics and Mongology (language and literature): International symposium. Paper abstracts]* / ed. by P. Ts. Bitkeev. Elista, Kalmytskii institut gumanitarnykh issledovaniia. 144 p. Pp. 115–117. (In Russ.).

Ovalov, E. B. (2001) Problemy tipologii epicheskikh motivov i siuzhetov v epose mongol'skikh narodov [Problems of typology of epic motifs and subjects in the epic of Mongolian peoples]. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniia RAN*, no. 16, pp. 77–88. (In Russ.).

Ovalov, E. B. (2004) *Tipologiiia motivov i siuzhetov v epose mongol'skikh narodov (opyt sravnitel'no-tipologicheskogo issledovaniia) [Typology of motifs and subjects in the epic of Mongolian peoples: an attempt at comparative typological research]*. Elista, Dzhangar. 184 p. (In Russ.).

Ovalov, E. B. (2011) Tipologiiia epicheskikh mikromotivov v epose mongol'skikh narodov [Typology of epic micromotives in the epic of Mongolian peoples]. *Nauchnaia mysl' Kavkaza*, no. 1-2 (65), pp. 92–95. (In Russ.).

Omaeva, E. U. (2002) Meditsinskie znaniia u kalmykov (po arkhivnym i polevym istochnikam) [Medical knowledge among Kalmyks (according to archival and field sources)]. In: *Materialy nauchnykh chtenii, posviashchennykh pamiati professora A. Sh. Kichikova [Materials of scientific readings dedicated to the memory of Professor A. Sh. Kichikov]* / ed. by L. K. Natyrov. Elista, Dzhangar, 304 p. Pp. 278–281. (In Russ.).

Pozdneev, A. M. (1892) *Kalmytskie narodnye skazki, sobrannye v kalmytskikh stepiakh Astrakhanskoi gubernii i v podlinnom kalmytskom tekste izdannye A. M. Pozdneevym, ordinarnym professorom SPb. Universiteta [Kalmyk folk tales collected in the Kalmyk steppes of the Astrakhan province and published in the original Kalmyk by A. M. Pozdneev, Ordinary Professor of St. Petersburg University]*. St. Petersburg, Tipografiia Imperatorskoi akademii nauk. 150 p. (In Kalm.).

Piurbeev, G. Ts. (1971) *Kratkii kalmytsko-russkii slovar' glagol'nykh frazeologizmov [A short Kalmyk-Russian dictionary of verbal phraseology]*. Moscow; Elista, Respublikanskaia tipografiia Upravleniia po delam izdatel'stv, poligrafii i knizhnoi trgovli Soveta Ministrov Kalmytskoi ASSR. 59 p. (In Russ.).

Sedklin kyr [A heartfelt conversation] (1960). Elista, Kalmyk publishing house. 86 p. (In Kalm.).

Seleeva, Ts. B. (2006) Motiv usloviia v sin'tszian-oiratskoi versii «Dzhangara» [The motif of condition in the Xinjiang-Oirat version of the «Dzhangar»]. In: *Molodezh' i nauka: tret'e tysiacheletie. Materialy II respublikanskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii [Youth and Science: The Third Millennium. Materials of the II republican scientific-practical conference]* / ed. by B. K. Salaev. Elista, Dzhangar. 446 p. Pp. 169–174. (In Russ.).

Seleeva, Ts. B. (2007) Motiv ul'timatuma i ego formul'naia realizatsiia v sin'tszian-oiratskoi i kalmytskoi versiiakh «Dzhangara» [The ultimatum motif and its formal implementation in the Xinjiang-Oirat and Kalmyk versions of the «Dzhangar»]. In: *Rossiia i Tsentral'naia*



Aziia: istoriko-kul'turnoe nasledie i perspektivy razvitiia. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii [Russia and Central Asia: Historical and Cultural Heritage and Development Prospects. Proceedings of the International Scientific Conference] / ed. by N. G. Ochirova. Elista, KIGI RAN. 140 p. Pp. 80–86. (In Russ.).

Seleeva, Ts. B. (2008) Motiv pira v strukture epicheskogo siuzheta (na primere sin'tszian-oiratskoi i kalmytskoi versii eposa «Dzhangar») [The motive of the feast in the structure of the epic story (on the example of the Xinjiang-Oirat and Kalmyk versions of the epic «Dzhangar»)]. *Vestnik Kalmytskogo instituta gumanitarnykh issledovaniy RAN*, no. 3, pp. 52–54. (In Russ.).

Seleeva, Ts. B. (2008) Motiv tarkhaia-parshivtsa v epose «Dzhangar» (na materiale sin'tszian-oiratskoi i kalmytskoi versii) [The motif of the scumbag tarkhai in the epic «Dzhangar» in the Xinjiang-Oirat and Kalmyk versions]. In: *Oiraty i kalmyki v istorii Rossii, Mongolii i Kitaia. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii [Oirats and Kalmyks in the history of Russia, Mongolia and China: Proceedings of the International Scientific Conference]: in 2 vols. / editorial board: N. G. Ochirova (ed.) et al. Elista, KIGI RAN. Vol. 2. 238 p. Pp. 58–65. (In Russ.).*

Seleeva, Ts. B. (2010) Motiv pira v epose «Dzhangar» [The motif of the feast in the epic «Dzhangar»]. In: *Tantseval'nyi fol'klor narodov Rossii. Materialy Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii, posviashchennoi 70-letiiu so dnia rozhdeniia i 50-letiiu tvorcheskoi deiatel'nosti Zasluzhennogo deiatelia iskusstv RSFSR, laureata gosudarstvennoi premii Kalmytskoi ASSR imeni O. I. Gorodovikova P. T. Nadbitova [Dance folklore of the peoples of Russia. Proceedings of the All-Russian Scientific and Practical Conference dedicated to the 70th anniversary of the birth of the Honored Artist of the RSFSR, the laureate of the State Prize of the Kalmyk ASSR named after O.I. Gorodovikov, P. T. Nadbitov] / ed. by N. G. Ochirova. Elista, KIGI RAN. 220 p. Pp. 171–190. (In Russ.).*

Seleeva, Ts. B. (2013) *Ukazatel' tem kalmytskoi i sin'tszian-oiratskoi versii eposa «Dzhangar» [Index of the themes in Kalmyk and Xinjiang-Oirat versions of the epic «Dzhangar»]. Elista, KalmNTs RAN. 276 p. (In Russ.).*

Transgranichnaia kul'tura: ocherki sravnitel'no-sopostavitel'nogo issledovaniia traditsii zapadnykh mongolov i kalmykov [Cross-border culture: essays of a comparative study of the traditions of the western Mongols and Kalmyks] (2016) / E. P. Bakaeva, K. V. Orlova, D. N. Muzraeva, T. I. Sharaeva, N. V. Balinova, I. A. Khomiakova and S. V. Mirzaeva. Elista, KalmNTs RAN. 456 p. (In Russ.).

Ubushieva, D. V. (2006) O semantike arkhaiskogo motiva «pogloshcheniia i vykharkivaniia» v epose «Dzhangar» (na materiale pesen Bagatsokhurovskogo tsikla) [On the semantics of the archaic motif of «swallowing and spitting out» in the epic «Dzhangar» (from the songs of the Bagatsokhurovsky cycle)]. *Nauchnaia mys' Kavkaza*, special issue, no. 3, pp. 144–146. (In Russ.).

Ubushieva, D. V. (2007) Mifologicheskii motiv trekh mirov (na materiale Bagatsokhurovskogo tsikla «Dzhangara») [Mythological motif of three worlds (from the Bagatsokhurovsky cycle of the «Dzhangar»)]. In: *Fenomen lichnosti D. Kugul'tinova — poeta, filosofa i grazhdanina. Mezhdunarodnaia nauchnaia konferentsiia, posviashchennaia 85-letiiu so dnia rozhdeniia D. N. Kugul'tinova. 18–19 apreliia 2007 g. [Phenomenon of D. Kugultinov's personality – poet, philosopher and citizen. International research conference dedicated to the 85th*



anniversary of the birth of D. N. Kugultinov. April 18-19, 2007] / ed. by S. M. Trofimova. Elista, KalmGU. 247 p. Pp. 231–233. (In Russ.).

Ubushieva, D. V. (2007) Motiv magicheskoi neuiazvimosti: k tipologii motiva (na materiale pesen Bagatsokhurovskogo tsikla «Dzhangara») [On the typology of the motif of magical invulnerability (from the songs of Bagatsohurovsky cycle of the «Dzhangar»)]. In: *Rossii i Tsentral'naia Aziia: istoriko-kul'turnoe nasledie i perspektivy razvitiia. Materialy Mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii [Russia and Central Asia: Historical and Cultural Heritage and Development Prospects. Materials of the International Research Conference]* / ed. by N. G. Ochirova. Elista, KIGI RAN. 140 p. Pp. 90–95. (In Russ.).

Shantaev, B. A. (2005) Retsepty narodnoi meditsiny u kalmykov [Recipes of folk medicine from Kalmyks]. In: *Trofim Alekseevich Bertagaev: k 100-letiiu so dnia rozhdeniia. Materialy I-kh Bertagaevskikh chtenii [Trofim Alekseevich Bertagaev: to the 100th anniversary of his birth. Proceedings of the 1st Bertagaev readings]* / ed. by N. G. Ochirova. Elista, KIGI RAN. 389 p. Pp. 341–344. (In Russ.).

Sharaeva, T. I. (2008) Subprodukty v miasnom ratsione u kalmykov: traditsii okhotnikov i skotovodov [By-products in the meat ration of Kalmyks: traditions of hunters and pastoralists]. In: *Problemy etnogeneza i etnicheskoi kul'tury tiurko-mongol'skikh narodov [Problems of ethnogenesis and ethnic culture of the Turkic-Mongolian peoples]* : collection of scientific works / ed. by E. P. Bakaeva. Elista, KalmGU. 177 p. Pp. 164–171. (In Russ.).

Sharaeva T. I. (2015) Subprodukty v obriadovoi kul'ture kalmykov [Variety meats in the ritual culture of the Kalmyks]. In: *Aktual'nye problemy sovremennogo mongolovedeniia [Urgent issues of contemporary Mongology]* / ed. by N. G. Ochirova. Elista, KIGI RAN. 256 p. Pp. 74–84. (In Russ.).

Zapiski Vostochnago Otdeleniia Imperatorskago Russkago Arkheologicheskago Obshchestva [Transactions of the Eastern Department of the Imperial Russian Archaeological Society] (1889). Vol. III. St. Petersburg, Tipografiia Imperatorskoi akademii nauk. Pp. 307–346.

Zapiski Vostochnago Otdeleniia Imperatorskago Russkago Arkheologicheskago Obshchestva [Transactions of the Eastern Department of the Imperial Russian Archaeological Society] (1890). Vol. IV. St. Petersburg, Tipografiia Imperatorskoi Akademii Nauk. Pp. 321–329.

Khal'mg tuul's [Kalmyk Tales] (1961) : in 4 vol. / comp. by B. Sangadzhieva and L. Sangaev, ed. by U. Ochirov. Elista, Kalmyk publishing house. Vol. 1. 220 p. (In Kalm.).

Khal'mg tuul's [Kalmyk Tales] (1974) : in 4 vol. / comp. by B. B. Okonov and E. D. Muchkinova. Elista, Res. tip. Upravleniia po delam izd-v, poligrafii i knizhnoi torgovli Soveta Ministrov Kalmytskoi ASSR. Vol. 4. 274 p. (In Kalm.).

Kalmückische Sprachproben. Erster Teil. Kalmückische Märchen [Samples of the Kalmyk language. First part. Kalmyk fairy tales] (1909) / comp. and ed. by G. J. Ramstedt. Helsingfors, Societe Finno-Ougrienne. 154 p. (In Kalm. and Deutsch).

Submission date: 31.08.2018.



Для цитирования:

Горяева Б. Б. Традиции народной медицины в мотивах волшебной сказки калмыков [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2018, № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/812> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2018.4.9

For citation:

Goryaeva B. B. Traditions of folk medicine in the motif of Kalmyk fairy tales. *The New Research of Tuva*, 2018, no. 4 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/812> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2018.4.9



DOI: 10.25178/nit.2018.4.10

ОПЫТ ИСПОЛЬЗОВАНИЯ МЕТОДОВ НЕКОНВЕНЦИОНАЛЬНОЙ МЕДИЦИНЫ В МЕДИЦИНСКОМ ЦЕНТРЕ Г. ЯКУТСКА (КЕЙС-СТАДИ)*

USING METHODS OF NON-CONVENTIONAL MEDICINE IN A MEDICAL CENTER IN YAKUTSK: A CASE STUDY

Ия А. Меккюсярова

Институт этнологии и антропологии
Российской академии наук,
Российская Федерация

Ia A. Mekkyusyarova

Institute of Ethnology and anthropology,
Russian Academy of Sciences,
Russian Federation

В статье рассматривается опыт использования традиционных медицинских систем (тибетской и китайской медицины) российскими и иностранными специалистами в Якутии на примере одного из специализированных центров в г. Якутске — Центра комплементарной медицины и спа «Канти». Сделан сопоставительный анализ особенностей функционирования неконвенциональной медицины в Якутии и Туве. Материалы статьи подаются в виде ситуации (определенного кейса), которую автор проанализирует с разных точек зрения. Источниковая база: полевые материалы автора, собранные в 2017 г. в г. Якутске. Респондентом выступил один из врачей центра. Привлекаются материалы СМИ, анализируется нормативно-правовая база.

Сегодня в Якутске работает около 25 частных медицинских клиник и центров, большинство из которых многопрофильные. В центре «Канти» работают 20 штатных сотрудников и 8 совмести-



The article examines the experience of using traditional medical systems (more specifically, Tibetan and Chinese medicine) by Russian and foreign specialists at a specialized treatment facility in Yakutsk - the center of complementary medicine and spa "Kanti". We provide a comparative analysis of how non-conventional medicine is functioning in Yakutia and Tuva. The Kanti experience is presented as a special case, which is examined from different points of view. The article is based on the field materials collected by the author in Yakutsk in 2017, with the head of the center and one of its doctors acting as respondents. Also involved are the media materials and the legal base of the center's operation.

There are 25 private medical clinics and centres in Yakutsk now, most of them are multifunctional. The Kanti center employs 20 full-time workers and 8 part-timers, including 9 doctors and 7

* Исследование выполнено в рамках проекта РФФИ (РГНФ) «Проблемы интеграции медицинских систем, практик и методов в контексте медицинской антропологии» (грант № 17-01-00434-а).

The study was made within the framework of the project "Problems of integration of medical systems, practices and methods in the field of medical anthropology", supported by RFBR / RFH (Grant No. 17-01-00434-a)

Меккюсярова Ия Александровна — аспирант Центра медицинской антропологии Института этнологии и антропологии Российской академии наук. Адрес: 119334, Россия, г. Москва, Ленинский пр-т, д. 32 а. Тел.: +7 (495) 954-80-09. Эл. адрес: mekkyusyarova83@mail.ru. Научный руководитель — д-р ист. н. В. И. Харитоновна. ORCID ID: 0000-0001-7399-0701

Mekkyusyarova Iya Aleksandrovna, Postgraduate student, Center of Medical Anthropology, Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences. Postal address: 32a Leninsky prospekt, Moscow, 119334, Russia Tel.: +7 (495) 954-80-09. E-mail: mekkyusyarova83@mail.ru. Research adviser — Doctor of History V. I. Kharitonova.



телей, в том числе 9 врачей и 7 специалистов со средним медицинским образованием. Центр имеет лицензии по 10 видам профессиональной деятельности. Внедряются элементы комплементарной медицины: китайская, тибетская медицина и др., которые пользуются спросом у населения Якутии. Приведены биографии практикующих врачей, описаны методы работы. Популярность интегративных клиник в г. Якутске автор связывает с малой доступностью качественной бесплатной медицинской помощи, рекламой в СМИ, доверием к практике восточной медицины и наличием ее в местных центрах.

Предлагаемые услуги неконвенциональной медицины в Якутии ориентированы исключительно на федеральную правовую базу, в отличие от Республики Тыва. В Тыве в настоящее время учтены потребности местного населения в использовании традиционной и народной медицины, духовного целительства — введен дополнительный подзаконный акт о применении «народной медицины» (согласно статье 50 Закона об охране здоровья граждан РФ). Такие законодательные уточнения рассматриваются как важные элементы конструирования системы здравоохранения в различных регионах РФ.

Ключевые слова: Якутск; Якутия; неконвенциональная медицина; конвенциональная медицина; биомедицина; комплементарная медицина; традиционные медицинские системы; традиционная восточная медицина; тибетская медицина; китайская медицина; интегративная медицина

professionals with secondary medical education. The centre has licenses for 10 types of medical activities. At the moment, some components of complementary medicine, which are in demand among the population of Yakutia (such as Chinese and Tibetan healing practices etc.), are being introduced. In this article, we provide biographies of the practitioners and describe their methods. The popularity of integrative clinics in Yakutsk is largely due to low access to free high-quality healthcare. Other contributing factors include advertising in the media, trust in the practices of Oriental medicine and its presence in local centers.

In contrast to the situation in Tuva, the services of non-conventional medicine offered in Yakutia comply only with the federal legislation. In Tuva, the demand for traditional and folk medicine, including spiritual healing, has been taken into account, and a special regional legal instrument has been adopted, in accordance with Article 50 of the Law on the Health Protection in the Russian Federation. This instrument covering the use of "traditional medicine" is seen as important elements of constructing healthcare systems in different regions of the Russian Federation.

Keywords: Yakutsk; Yakutia; non-conventional medicine; conventional medicine; biomedicine; complementary medicine; traditional medical systems; traditional Oriental medicine; Tibetan medicine; Chinese medicine; integrative medicine

Введение

Услуги неконвенциональной (традиционной и народной) медицины до сих пор остаются востребованными в нашей стране, как и во многих других странах мира. Однако на территории Российской Федерации отсутствует нормативно-правовая база, регулирующая деятельность, например, врачей традиционных медицинских систем (ТМС) и деятельность народных целителей (см.: Харитонов, Янева-Балабанска, 2017: 184–185). Вопрос правового регулирования в этой сфере остается актуальным как для практиков, работающих в ней, так и для ученых, исследующих такую деятельность. И проблема эта есть не только в нашей стране. Болгарская исследовательница И. Янева-Балабанска по этому вопросу пишет: «Разные государства ввели свои регулирующие правила и свои определения для характеристики неконвенциональных медицинских методов. Каждая страна сама определяет, какие неконвенциональные методы использовать и как регулировать образование и подготовку в их пределах» (Янева-Балабанска, 2009: 318).



В советской науке термин *неконвенциональная медицина* (НКвМ), как и все другие современные термины, характеризующие медицинские системы, практики и методы лечения, а также их комплексы (комплементарная медицина, альтернативная медицина, традиционные медицинские системы и др.) не использовались. С середины 1970-х гг. в отечественной науке исследователи стали активно писать о народной медицине. А в 1976 г. в журнале «Советская этнография» Ю. В. Бромлей и А. А. Воронов впервые четко разграничили народную и традиционную медицину, определили их характеристики (Бромлей, Воронов, 1976; см. также: Харитонова, 2014: Электр. ресурс).

Позже, в 1990-е годы, трансформации в сфере здоровьесбережения заставили исследователей обратить внимание на специальную терминологию. В настоящее время термин «неконвенциональная медицина» определяется как «обобщенное наименование всех вариантов медицинских (лечебно-профилактических) систем, практик, методов, не входящих в конвенциональную медицину (КвМ) (обычно не регулируемых законом и не разрешаемых или запрещаемых им)» (Харитонова, 2013: 267).

Автор разделяет взгляды В. И. Харитоновой. В данной статье также встречаются термины: *комплементарная медицина* — те виды медицины (в т. ч. практик врачевания и целительства), которые используются совместно с методами конвенциональной медицины, т. е. комплементарная медицина может включать в себя традиционные медицины, народные медицины и различные профилактические либо оздоровительные методы в том случае, если они не заменяют медицину научную, а применяются вместе с ней. Если ТМ и НМ нацелены на полную замену конвенциональной медицины, то такие практики будут включаться в *альтернативную медицину* (АМ). Используемый термин *традиционная медицина* (ТМ) — это древние и средневековые медицинские знания и практики, в первую очередь, Востока и Средиземноморья зафиксированные и передаваемые письменно: китайская, тибетская, индийская, арабская, греческая медицины и т. д. Термин *этномедицина* (ЭМ) употребляется для обозначения системы, состоящей из народной медицины, традиционной медицины, этноспецифичных вариантов дополнительных медицинских систем, практик и методов, характерных для определенного региона (Харитонова, 2014: Электр. ресурс).

Статья основана на полевых материалах, собранных автором в 2017 г. в г. Якутске, в т. ч. путем интервьюирования специалистов Центра «Канти», например, специалиста по тибетской традиционной медицине Александра Алексеевича Попова; для исследования ситуации активно привлекались существующие законодательные акты, опубликованные на сайтах документы и материалы местных СМИ.

Цель статьи — рассмотреть опыт организации типичных для Якутска интегративных медицинских центров, а также опыт использования традиционных медицинских систем (тибетской и китайской медицины) российскими и иностранными специалистами в Якутии на примере одного из специализированных центров в г. Якутске — Центр комплементарной медицины и спа «Канти». На осно-



ве этого кейса сделать сопоставительный анализ особенностей законодательного оформления и функционирования неконвенциональной медицины в Якутии и Туве (на примере Центра народной медицины в составе государственного бюджетного учреждения (ГБУ) «Научно-исследовательский институт медико-социальных проблем и управления Республики Тыва» в г. Кызыле).

Общая характеристика деятельности центра «Канти»

Стремление оздоровиться вынуждает людей искать все новые способы и методы для профилактики и лечения различных заболеваний.

Интерес населения нашей страны к процветающему в данное время этно-медицинскому туризму в страны южной Азии — Монголию, Китай, Корею и Индию, целью которого является организация выездного лечения, подтолкнул предпринимателей ряда российских регионов на открытие центров, предлагающих методы традиционной медицины в нашей стране.

Ранее не существовавшие методы и практики стран Азии на фоне устойчивых методов народной медицины народов Якутии, выделяются своей многообразностью, экзотичностью, а об их эффективности заявляют многие СМИ. Центры, предлагающие методы восточной медицины, стали популярны в Якутии относительно недавно.

Рассмотрим деятельность одного из таких наиболее интересных и успешных центров в столице Якутии — г. Якутске.

На сегодняшний день в Якутске существуют около 25 частных медицинских клиник и центров, большинство из которых являются многопрофильными. Некоторые центры и клиники медицинские услуги дополняют методами неконвенциональной медицины. Предпочтение отдается проверенным веками методам традиционной восточной медицины (Меккюсярова, 2018: 278).

Одним из таких центров является Центр комплементарной медицины и спа «Канти».

«Канти» начинал работу в 2006 г. с предоставления населению услуг китайского массажа, косметологии и классических спа-процедур. Основателем и руководителем данного центра является врач-гигиенист, кандидат медицинских наук Мария Васильевна Прокопьева.

В настоящее время «Канти» имеет 2 филиала в г. Якутске, в которых работают 20 штатных сотрудников и 8 совместителей, в том числе 9 врачей и 7 специалистов со средним медицинским образованием, которые периодически повышают свою квалификацию не только на территории России, но и за пределами нашей страны. Центр имеет лицензии по 10 видам профессиональной деятельности: физиотерапии, дерматовенерологии, косметологии, акушерства и гинекологии, психотерапии, сексологии, медицинскому массажу, сестринскому делу, организации здравоохранения.



В связи с расширением в последние годы Центр в свою деятельность внедряет элементы различных традиционных медицинских систем, которые в разных странах мира относятся к сфере комплементарной медицины. «Комплементарная (дополнительная) медицина, объединяющая традиционные методы лечения, такие, как китайская, тибетская медицина, аюрведа, Суджок-, гирудо-, фитотерапия, мануальные практики, органично сочетается с концепцией СПА» — указано на сайте центра (О нас, 2018: Электр. ресурс).

Специалисты Центра, например, М. В. Прокопьева, как и многие другие представители медицинских профессий, уверены в том, что интеграция традиционных медицинских систем и современных методов западной медицины дает отличные результаты в профилактике и лечении многих болезненных состояний, особенно — хронических заболеваний. Истоки такой интеграции, считает В. И. Харитонов, «во многом связаны с развитием в эпоху перестройки народного целительства» (Харитонов, 2009: 275). Еще в 1990-е гг. профессиональные медицинские работники стали создавать кабинеты традиционной медицины и целительства, а также клиники, в которых сочетались привычные медицинские услуги с дополнительными методами не только диагностики, но и лечения. Их деятельность осуществлялась в интегративном варианте. Разумеется, такие организации работают на самоокупаемости, т. е. все они предоставляют платные услуги. В. И. Харитонов и болгарская исследовательница И. Яневой-Балабанска, исследовавшие в сравнительном плане ситуацию в нашей стране и Болгарии, в своей совместной статье пишут, что «...сама реальная “интеграция” часто оказывается вариантом бизнеса» (Харитонов, Янева-Балабанска, 2017: 179).

ТМС в «Канти» представлены методами китайской и тибетской медицины. Методы китайской традиционной медицины практикуют два специалиста — Илья Владимирович Иванов и Ху Шань Цзюнь (Восточная медицина ... , 2018: Электр. ресурс; В самую точку ... , 2018: Электр. ресурс).

И. В. Иванов окончил Хэнанский государственный медицинский университет (г. Чжэнчжоу) в 2011 г. с квалификацией «Врач традиционной китайской медицины», с 2011 по 2018 гг. жил в Китае, работал в клиниках и больницах г. Пекина. В своей ежедневной практике в Центре доктор Иванов проводит консультацию, диагностирует по пульсу и языку. Назначаемое лечение может включать мануальный китайский массаж, иглоукалывание, постановку банок, гуаша (массаж-скобление), кровопускание и огнеотерапию (Восточная медицина ... , 2018: Электр. ресурс).

Доктор Ху Шань работает в центре более десяти лет. В Россию приехал в 2008 г. специально по приглашению руководителя Центра «Канти». Окончил Хэйлунцзянский медицинский колледж, работал в медицинских центрах городов Чжэнчжоу, Харбин, Пекин. За эти годы многие горожане и жители других районов Республики Саха (Якутия) прошли курс массажа у данного специалиста, большинство из них получили положительный эффект и хорошую динамику в лечении различных заболеваний. В центре Ху Шань проводит китайский оздоровительный



массаж, массаж ступней, китайский массаж для похудения, массаж бамбуковыми венниками и молоточками. Наиболее востребованным у пациентов Ху Шань массажем является массаж стоп (В самую точку ... , 2018: Электр. ресурс).

Методы традиционной тибетской медицины (ТТМ) в центре практикует выпускник Иркутского медицинского университета, врач-невролог Александр Андреевич Попов. Основам ТТМ он обучался, по его словам, у эмчи-ламы из Бурятии. В основном он использовал методы внешнего воздействия на организм пациентов: массаж, масляные компрессы (хорме), прижигание, постановка банок. Работая с наставником, Александр постарался освоить на профессиональном уровне традиционный тибетский массаж Ку-Нью. Далее он во время прохождения ординатуры в 1-м Санкт-Петербургском государственном медицинском университете им. И. П. Павлова параллельно обучился в школе ТМ Института Шанг-Шунг в России под руководством учителя и наставника доктора Пунцог Вангмо.

Школа тибетской медицины Института Шанг-Шунг является международной. В настоящее время в ней представлены два отделения: в США и России. Директор школы и главный преподаватель — профессор, доктор Пунцог Вангмо (Пунцог Вангмо, Электр. ресурс). Основными целями деятельности Школы являются передача знаний ТТМ. Школа имеет основную четырехлетнюю образовательную программу (Школа тибетской медицины, Электр. ресурс).

В России проект Школы тибетской медицины Института Шанг Шунг начал активно развиваться с конца 2012 года (сайт российского отделения: <http://shangshunginstitute.ru>). Отделение ведет свою деятельность в с. Большие дворы Павлово-Посадского района Московской области. Учеба состоит из теоретической (изучение 4-х медицинских трактатов) и практической (освоение методов внешней терапии, назначение лекарств в клинической практике) частей. По завершению обучения и сдачи экзаменов выдается свидетельство о том, что студент получил определенное количество часов теории и практики и сдал экзамены. При этом, как пояснял автору А. А. Попов, документ не дает права заниматься медицинской деятельностью. Успешно сдавшие экзамены выпускники имеют возможность пройти трехмесячную стажировку в больнице ТТМ в г. Синине, Китай. Сдача экзамена по окончании данной стажировки позволяет получить документ об образовании, соответствующий уровню подготовки бакалавра в Цинхайском университетском колледже тибетской медицины, Китай.

Как врач-невролог с медицинским образованием А. А. Попов имеет возможность сравнивать ТТМ и методы конвенциональной медицины. По его мнению, каждая медицинская система имеет свои неоспоримые сильные стороны. Главной особенностью ТТМ является ее более целостный (холистический) подход, направленный на оздоровление и укрепление человеческого организма, что особенно эффективно при лечении большинства хронических заболеваний. Кстати, такого же мнения и Шерчин-эмчи (Дозур-оол Монгушевич Уванчаа) — доктор тибетской медицины буддийского храма «Цеченлинг» в г. Кызыле (Севен, Уванчаа, 2014: Электр. ресурс).



«Многие путают методы ТТМ с методами народной медицины», — говорил нам А. А. Попов, уточняя, что между народной медициной и ТТМ есть большая разница. Эту разницу понимают и исследователи, пытаясь донести ее как до широкой общественности, так и вынести на законодательный уровень. Например, этот вопрос был поднят В. И. Харитоновой в 2015 г. на круглом столе Комитета Государственной думы РФ по охране здоровья. Она предложила создать специальный словарь с точными определениями понятий, который бы был «неким приложением или водной частью к той статье закона, которая совершенствуется (в нашем случае ст. 50 «Народная медицина»)» (Харитонова, 2015: Электр. ресурс). Тувинский эмчи-лама, Шерчин-эмчи по этому поводу также говорит, что в России смешиваются понятия традиционной и народной медицины и продолжает: «Я бы очень хотел, чтобы люди научились различать традиционную медицину и народную...», «Мы обычно думаем: “Тибетская медицина помогла, значит, и народная медицина поможет”. А это — разные медицины!...» (Севен, Уванчаа, 2014: Электр. ресурс).

Как считают специалисты ТТМ, самым важным этапом в ТМ является диагностика. У А. А. Попова диагностика складывается из основных моментов: сбор анамнеза заболевания, детализации жалоб; внешний осмотр пациента, определение типа телосложения, конституции; пальпация болезненных зон, пульсовая диагностика. По результатам диагностики и после постановки диагноза специалист решает, какими методами лучше лечить данного пациента: методами конвенциональной или неконвенциональной медицины. Выбор зависит от готовности и доверия пациента, пояснял автору Александр Андреевич. Например, в тибетской культуре такого выбора нет, больной полностью доверяет врачу и принимает любые методы лечения, которые тот предложит. Современный пациент требует полного информирования, гарантии безопасности и точных прогнозов. Поэтому метод подбирается индивидуально с согласия пациента.

У специалиста по тибетской медицине разные пациенты, женщины обращаются чаще, чем мужчины. Основные жалобы: расстройство нервной системы, заболевания позвоночника, желудочно-кишечного тракта, сердечно-сосудистые заболевания, в т. ч. варикоз, и болезнь почек. При лечении специалист по ТТМ может применять массаж или назначать дополнительные лечебные процедуры: масляное прогревание — Хорме, прогревание Мокса, стоунтерапию, прогревание теплыми компрессами, постановку банок Ме-Бум, а также вакуумный массаж и гирудотерапию. Данные процедуры, если этого требует диагноз, дополняются приемом фитопрепаратов, которые назначаются каждому строго индивидуально. Купить фитосборы можно в самом центре. В «Канти» представлены фитосборы производства клиники «Наран» г. Москва и «Лотос» г. Улан-Удэ, с которыми центр тесно сотрудничает. Также специалист по ТМ приобретает фитопрепараты, привезенные из Индии и Тибета знакомыми тибетскими докторами. А. А. Попов говорит, что ведет амбулаторный прием так же, как в обычной поликлинике. Если требуется, всегда назначает дополнительное обследование и/или стационарное лечение. Если понимает, что человека можно лечить амбулаторно, информирует о возможных вариантах лечения как методами ТТМ, так и методами современ-



ной медицины. В своей работе старается интегрировать биомедицинские методы и методы ТТМ. В частности, человек может принимать лекарства из аптеки и одновременно получать процедуры ТТМ.

Предлагаемые методы традиционной восточной медицины востребованными специалистами Центра «Канти» являются действенными и пользуются спросом у населения Якутии.

Нормативно-правовая сторона

Существующие центры, предлагающие методы неконвенциональной медицины, пользуются успехом. На территории Республики Саха (Якутия), на сегодняшний день применение методов неконвенциональной медицины не регулируется специальным республиканским законом¹ (Сумченко, 2018: Электр. ресурс). Центры неконвенциональной медицины оформлены как общества с ограниченной ответственностью (ООО) и лицензию им выдает Министерство здравоохранения Республики Саха (Якутия) на основании федерального закона — базового нормативно правового документа в сфере охраны здоровья граждан является федеральный закон от 21 ноября 2011 г. № 323-ФЗ «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации», в котором говорится о народной медицине. В п. 1 ст. 50 дается объяснение термину народная медицина, в п. 2 ст. 50 — о получении права на занятие народной медициной. В данном законе говорится также о том, что разрешение на занятие народной медициной выдается органом исполнительной власти субъекта Российской Федерации в сфере охраны труда.

Центр комплементарной медицины и спа «Канти» имеет лицензии по десяти видам профессиональной деятельности: физиотерапии, дерматовенерологии, косметологии, акушерства и гинекологии, психотерапии, сексологии, медицинскому массажу, сестринскому делу, организации здравоохранения. Обществу с ограниченной ответственностью «Оздоровительный центр «Канти» (ООО «ОЦ «Канти»), который является юридическим лицом (индивидуальным предпринимателем), выдана лицензия от Министерства здравоохранения Республики Саха (Якутия).

Кроме лицензии имеются «Санитарно-эпидемиологическое заключения», выданное ФБУЗ «Центр гигиены и эпидемиологии в Республике Саха (Якутии)» (Разрешительные документы ... , Электр. ресурс).

¹ Обратим внимание, что по поводу законодательного оформления специалистов в сфере неконвенциональной медицины в Республике Саха (Якутия) на специализированном сайте <https://pravoved.ru/> юрист так отвечает на вопрос специалиста, желающего зарегистрировать свою практику применения метода гирудотерапии в Якутске: «Министерство должно было разработать такой порядок и ввести его на уровне региона. Но проблема может состоять в том, что до настоящего времени такой порядок так и не был принят, так по информации Министерства юстиции РФ размещенной на их официальном сайте следует: Проанализировав положения вышеуказанных нормативных правовых актов, можно сделать вывод, что в Республике Саха (Якутия) недостаточно полно урегулированы общественные отношения в сфере охраны здоровья населения: — не принят нормативный правовой акт Республики Саха (Якутия), устанавливающий порядок занятия народной медициной лицами,



В настоящее время этих документов вполне достаточно для работы клиник такого типа. Но в Российской Федерации на федеральном уровне в настоящее время активно обсуждаются возможности совершенствования законодательства в применении традиционных медицинских систем, массово проникающих на российский рынок медицинских услуг и уже достаточно широко представленных на нем. В этой ситуации очень важно не забывать об этнокультурной специфике различных регионов Российской Федерации.

Законодательная практика в отношении неконвенциональной медицины в Республике Тыва

Каждый регион, а особенно республики должны позаботиться о совершенствовании и уточнении своего законодательства с учетом собственной специфики. Пока в этом отношении, судя по всему, у нас лидирует Республика Тыва. Здесь в январе 2017 г. был официально оформлен статус неконвенциональной медицины на основе существующей 50-й статьи «Народная медицина» Закона РФ. Это позволило лицензировать деятельность тех специалистов, в практике которых нуждается местное население. К сожалению, лицензии выдаются, согласно Закону РФ и наименованию статьи, для занятий «народной медициной» без уточнения того, чем именно будет заниматься специалист.

Так, в 2015 г. разрешение министерства здравоохранения Республики Тыва в виде лицензии на занятие «народной медициной» получили буддийский монах Лопсан Дондуп и известный в Тыве врач-гомеопат Анна Кара-Тоннуг.

Лопсан Дондуп, в миру известный как Аян Херен-оол, практикует массаж тела, технику суггестии, или внушения, лечение травами, проводит диагностику методом опроса и внешнего осмотра: изучения состояния глаз, пульса, а также использует уринодиагностику. Анна Кара-Тоннуг занимается гомеопатией с 1993 г. и является частным предпринимателем по оказанию медицинских услуг (В Тыве официально ..., Электр. ресурс; Чанзан, 2017).

Вслед за этим, 28 июня 2017 г. при государственном бюджетном учреждении (ГБУ) «Научно-исследовательский институт медико-социальных проблем и управления Республики Тыва» в г. Кызыле открылся Центр народной медицины в качестве его структурного подразделения. Как было подчеркнуто в сообщениях СМИ, «открытие Центра было лишь вопросом времени, т. к. большинство жителей Тывы пользуются средствами народной медицины» (#Тыва24 Народная медицина в Тыве, 2017: Электр. ресурс). Как отмечается на официальном сайте института, в тувинской культуре всегда были важными шаманизм и шаманское духовное

получившими разрешение на занятия народной медициной (часть 4 статьи 50 Федерального закона от 21.11.2011 №323-ФЗ «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации»). <http://to14.minjust.ru/ru/info...> Вам все-таки необходимо обратиться за дополнительными разъяснениями с региональный Минздрав, по ссылке: <http://old.sakha.gov.ru/sakha/...> так как к сожалению в публичном доступе такого принятого ими порядка по республике, я не обнаружил (подробнее см.: Как получить разрешение ..., 2018: Электр. ресурс).



целительство. После принятия буддизма некоторые тувинцы начали осваивать традиционную восточную медицину. И тувинские эмчи-ламы часто умело сочетали тибетскую медицину с народной, при лечении больных те же тувинские ламы, целители и шаманы могли помимо лекарственных средств применять кровопускание, прижигание, массаж и т. п. (Центр народной медицины, Электр. ресурс).

Еще в период перестройки, когда в нескольких республиках одновременно начали формироваться, наряду с собственно целительскими школами и клиниками, шаманские (целительские, по сути) организации, были попытки официального, законодательно оформленного взаимодействия клинических учреждений и шаманских организаций. «Уже тогда законодательные органы фактически пошли по пути фиксации существующих связей и их легализации» (Харитоновна, 2013: 260). Однако, как мы видим, до логического завершения этот процесс дошел только сейчас. Министерство здравоохранения Республики Тыва издало 13 января 2017 г. специальный «Приказ МЗ РТ от 13.01.2017 №19 “Об утверждении Порядка занятия народной медициной на территории Республики Тыва”», в котором, в соответствии со статьей 50 Федерального закона от 21 ноября 2011 года № 323-ФЗ «Об основах охраны здоровья граждан в Российской Федерации» изложены основные положения для получения разрешения на занятия народной медициной в республике. Впрочем, и этот документ не прописывает четко особенности работы представителей народной медицины и оставляет в основном определении ее ту же общую обтекаемую формулировку, которая значится в ФЗ: «Народная медицина — это методы оздоровления, утвердившиеся в народном опыте, в основе которых лежит использование знаний, умений и практических навыков по оценке и восстановлению здоровья. К народной медицине не относится оказание услуг оккультно-магического характера, а также совершение религиозных обрядов» (Приказ МЗ РТ ... , Электр. ресурс).

Заключение

На сегодняшний день центры, открытые и работающие в регионах с восточной культурой, использующие в своей деятельности методы традиционной восточной медицины, несомненно, востребованы населением. Популярность методов неконвенциональной медицины мы связываем с недоступностью качественной медицинской помощи для определенной части населения. В большинстве случаев невозможность попасть к квалифицированному специалисту из-за очередей вынуждает больного обратиться в платные клиники. Немаловажную роль для популяризации методов традиционной медицины играет широкое распространение рекламы в СМИ. Многовековой опыт практики традиционной восточной медицины вызывает доверие населения. Но, не выезжая в страны Азии, где есть известные клиники восточной медицины, люди могут получить лечение, восстановление только в местных клиниках. Население желает получить, пусть



даже платно, удобное и доступное лечение и холистический подход к организму, который в большинстве случаев обещает полноценное оздоровление организма.

Предлагаемые услуги неконвенциональной медицины в Республике Саха (Якутия) не регулируются местными законодательными актами, клиники в своей работе опираются непосредственно на основное федеральное законодательство, что не дает им возможности вводить в перечень используемых специальностей методов местной народной медицины и духовных практик, и духовных практик, что является важным для этого региона с учетом местной культурно-религиозной специфики; не прописываются и специальности представителей традиционных медицинских систем (например, как врачи ТМС или конкретно КНМ — китайской народной медицины). Издавна на территории Якутии была своя народная медицина: были шаманы (*ойуун*), шаманки (*удаҕан*), а также лекари (*эмчит*), к которым обращались в случае болезни. И было бы правильно, если бы в законодательных актах на местном уровне всё это нашло свое отражение — в толкованиях, учитывающих уровень медицинской подготовки таких специалистов или рекомендующих им работать в случае оказания оздоровительной и лечебной помощи совместно с медицинским персоналом.

1980-е гг. считаются временем формирования народного целительства, возрождения шаманизма (Харитонов, 2013а: 245). В начале 1990-х годов три республики — Тува, Бурятия и Саха (Якутия) шаманизм включили в список традиционных религий (Харитонов, 2013а: 240), параллельно формируя народное целительство (там же: 245).

Так, в 1990 г. В. А. Кондаковым создается Ассоциация народной медицины Республики Саха (Якутия). Данная ассоциация была создана им для развития народной медицины и шаманского целительства. Кондаков попытался сочетать лекарские практики с духовным целительством (Харитонов, 2011: 69). Но, в отличие от Республики Тыва, в Якутии с включением шаманизма в список традиционных религий процесс остановился, правовая часть медицины и целительства осталась без внимания. Однако Якутия относится к тем регионам Российской Федерации, где народная медицина и духовные практики и в настоящее время имеют колоссальное значение. Многие люди, страдающие разными недугами, независимо от разрешения на использование в медицинской деятельности тех или иных методов, обращаются за помощью к различным специалистам, практикующим шаманское целительство, народно-медицинские методы. В этом плане, как представляется, Республика Тыва пошла по правильному пути, вводя местные подзаконные акты для совершенствования своей правовой базы на использование специфических медицинских знаний и практик, основанных на традиционных верованиях и привычных для населения практиках. В нашей огромной многоконфессиональной и поликультурной стране необходим гибкий подход к сфере профилактики и оздоровления населения, что, совершенно очевидно, должно достигаться в правовом поле уточнением основного закона на местном уровне, т. е. формировании разновидностей этнической медицины.



СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Бромлей, Ю. В., Воронов, А. А. (1976) Народная медицина как предмет этнографических исследований // Советская этнография. № 5. С. 3–18.

В самую точку: китайский массажист о жизни и работе в Якутске [Электронный ресурс] // Центр комплементарной медицины и СПА Канти. 1 сентября. URL: <https://www.kantiykt.ru/v-samuyu-tochku-kitayskiy-massazhist-o-zhi/> (дата обращения: 15.08.2018).

Чанзан, А. (2017) В Кызыле будет открыт центр народной медицины [Электронный ресурс] // Тувинская правда. 24 января. URL: <http://tuvpravda.ru/?q=content/narodnyeceliteli> (дата обращения: 15.08.2018).

В Туве официально разрешили заниматься народной медициной (2015) [Электронный ресурс] // Информационное агентство 1-Line. URL: <http://1line.info/news/47687/> (дата обращения: 15.10.18).

Восточная медицина. Дань моде или действенное лечение? [Электронный ресурс] // Центр комплементарной медицины и СПА Канти. 8 сентября. URL: <https://www.kantiykt.ru/vostochnaya-medicina-dan-mode-ili-deys/> (дата обращения: 17.10.18).

Как получить разрешение по профилактике народным методом оздоровления пиявками (2018) [Электронный ресурс] // Правовед.ру. 4 сентября. URL: <https://pravoved.ru/question/2096381/> (дата обращения: 20.09.2018).

Коробко, К. И., Юдин, Е. В. (2017) Правовое регулирование в сфере народной медицины в Российской Федерации // Человек. Культура. Образование. № 4 (26). С. 88–96.

Меккюсярова, И. А. (2018) Спрос рождает предложение // Философские проблемы биологии и медицины. Вып. 12: Между биофилософией и биоэтикой: сборник статей / редкол.: В. И. Моисеев и др. М. : Изд-во «Социально-гуманитарные знания». 340 с. С. 278–280.

Сумченко, С. (2018) Молитва против рака. Почему на шарлатанов нет управы [Электронный ресурс] // Якутск вечерний. 5 августа. URL: <http://www.vecherniy.com/wall?id=982> (дата обращения: 15.08.2018).

О нас [Электронный ресурс] // Центр комплементарной медицины и СПА Канти. URL: <https://www.kantiykt.ru/o-nas/> (дата обращения: 17.08.2018).

О Координационном совете по совершенствованию нормативно-правового регулирования в сфере народной медицины при Министерстве здравоохранения Российской Федерации: Приказ Минздрава РФ от 12 апреля 2016 г. № 223 [Электронный ресурс] // Электронный фонд правовой и нормативно-технической документации. URL: <http://docs.cntd.ru/document/420375572> (дата обращения: 11.11.18).

Приказ МЗ РТ от 13.01.2017 №19 «Об утверждении Порядка занятия народной медициной на территории Республики Тыва» [Электронный ресурс] // Министерство здравоохранения Республики Тыва. URL: https://minzdravtuva.ru/docs/docs_pmzrt/prikaz20170113-19.html (дата обращения: 17.08.2018).

Пунцог Вангмо [Электронный ресурс] // Институт Шанг Шунг. URL: <http://shangshunginstitute.ru/ru/shkola-tibetskoj-mediciny/doktor-puncog-vangmo/> (дата обращения: 17.08.2018).



Пульсовая диагностика [Электронный ресурс] // Центр восточной медицины. URL: <http://cvmed.ru/2011/06/2011-06-25-12-28-18/> (дата обращения: 17.08.2018).

Разрешительные документы [Электронный ресурс] // Центр комплементарной медицины и спа «Канти». URL: <https://www.kantiykt.ru/razreshitelnye-dokumenty/> (дата обращения: 19.11.2018).

Севен, А. А., Уванчаа, Д. М. (2014) Я бы хотел, чтобы люди научились различать традиционную медицину и народную [Электронный ресурс] // Медицинская антропология и биоэтика. №1 (7). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=1894 (дата обращения: 17.08.2018).

Тыхеева, Н. А., Етобаева, И. Г., Дымшеева, Л. Д., Етобаев, Н. А. (2012) Сравнительный анализ метода биохимической диагностики заболеваний с методами, применяемыми в традиционной медицине // Вестник Бурятского государственного университета. № 12. С. 40–43.

Харитонова, В. И. (2009) Интеграция медицинских систем: идея, практика, человеческий фактор // Проблемы сохранения здоровья в условиях Севера и Сибири: Труды по медицинской антропологии / отв. ред. В. И. Харитонова. М. : ОАО «Типография «Новости»». 512 с. С. 274–285.

Харитонова, В. И. (2013) Неконвенциональная медицина и шаманское целительство в Российской Федерации // Эпическое наследие и духовные практики в прошлом и настоящем : сборник статей / отв. ред. В. И. Харитонова. М. : ИЭА РАН. 280 с. С. 256–270.

Харитонова, В. И. (2014) Неконвенциональная медицина в Современной России [Электронный ресурс] // Медицинская антропология и биоэтика. № 1 (7). URL: http://www.medanthro.ru/?page_id=6 (дата обращения: 17.08.2018).

Харитонова, В. И. (2015) «Комплементарная медицина»: специфика понятия, правомерность смежной терминологии [Электронный ресурс] // Медицинская антропология и биоэтика. № 2 (10). URL: <http://www.medanthro.ru/wp-content/uploads/2015/11/2015-11-16-круглый-стол-ГД-ДОКЛАД.pdf> (дата обращения: 11.11.2018).

Харитонова, В. И., Янева-Балабанска, И. (2017) Интеграция медицинских систем-желаемое и действительное (российско-болгарские параллели) // Сибирские исторические исследования. № 4. С. 179–209.

#Тува24 Народная медицина в Туве [Электронный ресурс] // Вконтакте. URL: https://vk.com/videos-54122259?q=медицина&z=video-54122259_456239712%2Fclub54122259 (дата обращения: 20.11.2018).

Центр народной медицины [Электронный ресурс] // НИИ медико-социальных проблем и управления Республики Тыва. URL: <http://niituva.ru/tsentr-narodnoj-meditsiny-2/> (дата обращения: 15.10.18).

Школа тибетской медицины [Электронный ресурс] // Институт Шанг-Шунг. Международное исследование тибетских исследований. URL: <http://shangshunginstitute.ru/ru/skola-tibetskoj-mediciny/> (дата обращения: 17.08.2018).

Янева-Балабанска, И. (2009) Альтернативная (неконвенциональная) медицина в современной Болгарии // Проблемы сохранения здоровья в условиях Севера и Сибири: Труды по медицинской антропологии / отв. ред. В. И. Харитонова. М. : ОАО «Типография «Новости»». 512 с. С. 317–329.

Дата поступления: 15.09.2018 г.



REFERENCES

Bromlei, Iu. V. and Voronov, A. A. (1976) Narodnaia meditsina kak predmet etnograficheskikh issledovaniy [Folk medicine as a subject of ethnographic research]. *Sovetskaia etnografiia*, no. 5, pp. 3–18. (In Russ.).

V samuiu tochku: kitaiskii massazhist o zhizni i rabote v Yakutske [Right on the spot: Chinese masseur talks about life and work in Yakutsk]. *Tsentr komplementarnoi meditsiny i SPA Kanti*, September 1 [online] Available at: <https://www.kantiykt.ru/v-samuyu-tochku-kitayskiy-massazhist-o-zhi/> (access date:15.08.2018). (In Russ.).

Chanzan, A. (2017) V Kyzyle budet otkryt tsentr narodnoi meditsiny [Center of folk medicine to be opened in Kyzyl]. *Tuvinskaia Pravda*, January 24 [online] Available at: <http://tuvapravda.ru/?q=content/narodnye-celiteli> (access date:15.08.2018). (In Russ.).

V Tuve ofitsial'no razreshili zanimat'sia narodnoi meditsinoi [Practising traditional medicine officially allowed in Tuva] (2015). *Informatsionnoe agentstvo 1-Line* [online] Available at: <http://1line.info/news/47687/> (access date:15.10.18). (In Russ.).

Vostochnaia meditsina. Dan' mode ili deistvennoe lechenie? [Oriental medicine: a fad or effective treatment?]. *Tsentr komplementarnoi meditsiny i SPA Kanti*, September 8 [online] Available at: <https://www.kantiykt.ru/vostochnaya-medicina-dan-mode-ili-deys/> (access date:17.10.18). (In Russ.).

Kak poluchit' razreshenie po profilaktike narodnym metodom ozdorovleniia piiavkami [How to get permission to practice leech therapy, a folk method of disease prevention] (2018). *Pravoved.ru*, September 4 [online] Available at: <https://pravoved.ru/question/2096381/> (access date:20.09.2018). (In Russ.).

Korobko, K. I. and Yudin, E. V. (2017) Pravovoe regulirovanie v sfere narodnoi meditsiny v Rossiiskoi Federatsii [Legal regulation in the field of traditional medicine in the Russian Federation]. *Chelovek. Kul'tura. Obrazovanie*, no. 4 (26), pp. 88–96. (In Russ.).

Mekkiusiarova, I. A. (2018) Spros rozhdaet predlozhenie [Demand creates supply]. In: *Filosofskie problemy biologii i meditsiny. Vol. 12: Mezhdubiofilosofiei i bioetikoi [Philosophical problems of biology and medicine. Vol. 12: Between biophilosophy and bioethics]*: a collection of articles / editorial board: V. I. Moiseev et al. Moscow, Sotsial'no-gumanitarnye znaniia Publ. 340 p. Pp. 278–280. (In Russ.).

Sumchenko, S. (2018) Molitva protiv raka. Pochemu na sharlatanov net upravy [A prayer against cancer: why it is so hard to bring quacks to justice]. *Iakutsk vechernii*, August 5 [online] Available at: <http://www.vecherniy.com/wall?id=982> (access date:15.08.2018). (In Russ.).

O nas [About us]. *Tsentr komplementarnoi meditsiny i SPA Kanti* [online] Available at: <https://www.kantiykt.ru/o-nas/> (access date:17.08.2018). (In Russ.).

O Koordinatsionnom sovete po sovershenstvovaniuu normativno-pravovogo regulirovaniia v sfere narodnoi meditsiny pri Ministerstve zdravookhraneniia Rossiiskoi Federatsii: Prikaz Minzdrava RF ot 12 aprelia 2016 g. № 223 [On the Coordination Council on Improvement of Legal Regulation in the Field of Traditional Medicine at the Ministry of Healthcare of the Russian Federation: Order of the Ministry of Healthcare of the Russian Federation of April 12, 2016 No. 223]. *Elektronnyi fond pravovoi i normativno-tekhnicheskoi dokumentatsii* [online] Available at: [http:// docs.cntd.ru/document/420375572](http://docs.cntd.ru/document/420375572) (access date: 11.11.2018). (In Russ.).



Prikaz MZ RT ot 13.01.2017 №19 «Ob utverzhdenii Poriadka zaniatiia narodnoi meditsinoi na territorii Respubliki Tyva» [Order of the Ministry of Healthcare of the Republic of Tyva of 13.01.2017 №19 “On the approval of the procedure of practicing folk medicine in the territory of the Republic of Tuva”]. *Ministerstvo zdavookhraneniia Respubliki Tyva* [online] Available at: https://minzdravtuva.ru/docs/docs_pmpzrt/prikaz20170113-19.html (access date:17.08.2018). (In Russ.).

Puntsog Vangmo. *Institut Shang Shung* [online] Available at: <http://shangshunginstitute.ru/ru/shkola-tibetskoj-mediciny/doktor-puncog-vangmo/> (access date:17.08.2018). (In Russ.).

Pul'sovaia diagnostika [Diagnosing by pulse]. *Tsentr vostochnoi meditsiny* [online] Available at: <http://cvmed.ru/2011/06/2011-06-25-12-28-18/> (access date:17.08.2018). (In Russ.).

Razreshitel'nye dokumenty [Permits]. *Tsentr komplementarnoi meditsiny i spa «Kanti»* [online] Available at: <https://www.kantiykt.ru/razreshitelnye-dokumenty/> (access date: 19.11.2018). (In Russ.).

Seven, A. A. and Uvanchaa, D. M. (2014) Ia by khotel, chtoby liudi nauchilis' razlichat' traditsionnuiu meditsinu i narodnuiu [I would like people to learn how to distinguish between folk and traditional medicines]. *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, no. 1 (7) [online] Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=1894 (access date:17.08.2018). (In Russ.).

Tykheeva, N. A., Etobaeva, I. G., Dymshheeva, L. D. and Etobaev, N. A. (2012) Sravnitel'nyi analiz metoda biokhimicheskoi diagnostiki zabolevanii s metodami, primeniaemymi v traditsionnoi meditsine [A comparative analysis of the method of biochemical diagnostics of diseases and the methods used in traditional medicine]. *Vestnik Buriatskogo gosudarstvennogo universiteta*, no. 12, pp. 40–43. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2009) Integratsiya meditsinskikh sistem: ideia, praktika, chelovecheskii faktor [Integration of medical systems: idea, practice, human factor]. In: *Problemy sokhraneniia zdorov'ia v usloviakh Severa i Sibiri: Trudy po meditsinskoj antropologii* [Problems of health preservation in the conditions of the North and Siberia: Works on medical anthropology] / ed. by V. I. Kharitonova. Moscow, OAO «Tipografiia “Novosti”». 512 p. Pp. 274–285. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2013) Nekonventsional'naia meditsina i shamanskoe tselitel'stvo v Rossiiskoi Federatsii [Non-conventional medicine and shamanic healing in the Russian Federation]. In: *Epicheskoe nasledie i dukhovnye praktiki v proshlom i nastoiashchem* [Epic heritage and spiritual practices in the past and present] : a collection of articles / ed. by V. I. Kharitonova. Moscow, IEA RAN. 280 p. Pp. 256–270. (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2014) Nekonventsional'naia meditsina v Sovremennoi Rossii [Non-conventional medicine in contemporary Russia]. *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, no. 1 (7) [online] Available at: http://www.medanthro.ru/?page_id=6 (access date:17.08.2018). (In Russ.).

Kharitonova, V. I. (2015) «Komplementarnaia meditsina»: spetsifika poniatii, pravomer-nost' smezhnoi terminologii ["Complementary medicine": the specificity of the concept, the legitimacy of related terminology]. *Meditsinskaia antropologiya i bioetika*, no. 2 (10) [online] Available at: <http://www.medanthro.ru/wp-content/uploads/2015/11/2015-11-16-kruglyi-stol-GD-DOKLAD.pdf> (access date:11.11.2018). (In Russ.).

Kharitonova, V. I. and Ianeva-Balabanska, I. (2017) Integratsiya meditsinskikh sistem-zhelaemoe i deistvitel'noe (rossiisko-bolgarskie paralleli) [The desired and the actual in in-



tegrating medical systems: Russian-Bulgarian parallels]. *Siberian Historical Research*, no. 4, pp. 179–209. DOI: 10.17223/2312461X/18/11 (In Russ.).

#Tuva24 Narodnaia meditsina v Tuve [#Tuva 24 Traditional medicine in Tuva]. *Vkontakte* [online] Available at: https://vk.com/videos-54122259?q=%D0%BC%D0%B5%D0%B4%D0%B8%D1%86%D0%B8%D0%BD%D0%B0&z=video-54122259_456239712%2Fclub54122259 (access date:20.11.2018). (In Russ.).

Tsentr narodnoi meditsiny [Center of traditional medicine]. *NII mediko-sotsial'nykh problem i upravleniia Respubliki Tyva* [online] Available at: <http://niituva.ru/tsentr-narodnoj-meditsiny-2/> (access date: 15.10.2018). (In Russ.).

Shkola tibetskoi meditsiny [School of Tibetan medicine]. *Institut Shang-Shung. Mezhdunarodnyi institut tibetskikh issledovaniy* [online] Available at: <http://shangshunginstitute.ru/ru/skola-tibetskoj-mediciny/> (access date:17.08.2018). (In Russ.).

Ianeva-Balabanska, I. (2009) Al'ternativnaia (nekonventsional'naia) meditsina v sovremennoi Bolgarii [Alternative (non-conventional) medicine in contemporary Bulgaria]. In: *Problemy sokhraneniia zdorov'ia v usloviakh Severa i Sibiri: Trudy po meditsinskoj antropologii* [Problems of health preservation in the conditions of the North and Siberia: Works on medical anthropology] / ed. by V. I. Kharitonova. Moscow, OAO «Tipografiia “Novosti”». 512 p. Pp. 317–329. (In Russ.).

Submission date: 15.09.2018.

Для цитирования:

Меккюсырова И. А. Опыт использования методов неконвенциональной медицины в медицинском центре г. Якутска (кейс-стади) [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2018, № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/813> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2018.4.10

For citation:

Mekkyusyarova I. A. Using methods of non-conventional medicine in a medical center in Yakutsk: a case study. *The New Research of Tuva*, 2018, no. 4 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/813> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2018.4.10



DOI: 10.25178/nit.2018.4.11

**МОНГОЛЬСКАЯ РУКОПИСЬ
«ЦАРЯ МОЛИТВ-
УСТРЕМЛЕНИЙ
О БЛАГОМ ПУТИ»
(«БХАДРАЧАРЬЯ»)
В ТУВИНСКОМ АРХИВЕ**

**THE MONGOLIAN
MANUSCRIPT
OF THE «BHADRACARYA»
(THE KING
OF ASPIRATION PRAYERS,
THE ASPIRATION FOR
NOBLE EXCELLENT
CONDUCT)
FROM A TUVAN ARCHIVE**

C. B. Mirzaeva

Калмыцкий научный центр
Российской академии наук,
Российская Федерация

Цель статьи — введение в научный оборот анонимного монгольского перевода известного буддийского молитвенного текста «Царь молитв-устремлений о благом пути» («Бхадрачарья») из научного архива Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований.

Автор описывает основные сведения о литературной истории этого памятника в традиции буддизма Махаяны, а также приводит основные отличия рассматриваемой монгольской рукописи от канонических переводов.

Приводится транслитерация рукописного текста на монгольском письме, снабженная параллельным переводом на русский язык.

Ключевые слова: Бхадрачарья; «Царь молитв-устремлений о благом пути»; рукопись; монгольский язык; перевод; архив; ТИГПИ; Тува



Saglara V. Mirzaeva

Kalmyk Research Center,
Russian Academy of Sciences,
Russian Federation

The article introduces and examines an anonymous Mongolian translation of a well-known Buddhist prayer text «The King of Aspiration Prayers, The Aspiration for Noble Excellent Conduct» (Bhadracarya), preserved at the research archives of the Tuvan Institute for the Humanities and Socioeconomic Studies.

The author provides basic information on the literary history of this text within the tradition of the Mahayana Buddhism, listing the major variations between the manuscript text and canonical translations of the Bhadracarya.

Also provided is the transliteration of the text into contemporary Mongolian and a parallel Russian translation.

Keywords: Bhadracarya; «The King of Aspiration Prayers, The Aspiration for Noble Excellent Conduct»; manuscript; Mongolian language; translation; archives; TIHSES (TGGPI); Tuva

Мирзаева Саглара Викторовна — аспирант, научный сотрудник отдела монгольской филологии Калмыцкого научного центра Российской академии наук. Адрес: 358000, Россия, г. Элиста, ул. И. К. Илишкина, д. 8. Тел.: +7 (84722) 3-55-06. Эл. адрес: kundgabo@list.ru. Научный руководитель — к. филол. н. Д. Н. Музраева. ORCID: 0000-0002-8542-0260

Mirzaeva Saglara Viktorovna, Postgraduate student and Researcher, Department of Mongolian philology, Kalmyk Research Center, Russian Academy of Sciences. Postal address: 8 Ilishkin St., Elista 358000 Russian Federation. Tel.: +7 (84722) 3-55-06. Email: kundgabo@list.ru. Research adviser — Candidate of Philology D. N. Muzraeva.



Введение

Предмет исследования данной статьи — один из наиболее популярных молитвенных текстов тибето-монгольского буддизма «Арья-бхадрачарья-пранидхана-раджа» (санскр. *ārya-bhadracaryā-praṇidhāna-rāja*; тиб. *'phags pa bzang po spyod pa'i smon lam gyi rgyal po*; монг. *qutuγ-tu sayin yabudal-un irüger-ün qaγan*, букв. 'Высший царь молитв-устремлений о благом пути') (далее сокращенно — «Бхадрачарья»¹). Это сочинение известно в тибетской традиции как «Зангчо монлам» (тиб. *bzang spyod smon lam*), в монголоязычной традиции — как «Ёрөөлийн хаан (Йөрэлин хан)» (монг. *irügel-ün qaγan*, ойр. *iröliyin xān*, букв. 'Царь благопожеланий'). «Бхадрачарья» — один из наиболее популярных образцов жанра пранидхан, или молитв-устремлений, в традиции буддизма Махаяны. Она представляет собой стихотворный текст из шестидесяти двух строф, содержащий устремление почитать всех будд и благодаря следованию по пути бодхисаттвы достичь Пробуждения ради блага всех живых существ.

Роль «Бхадрачарьи» в литературной традиции буддизма трудно переоценить. Созданный на рубеже IV–V вв. н. э. в Индии (Osto, 2010: 3), этот памятник множество раз переводился на различные языки, включая монгольские, породил обширную комментаторскую литературу и вплоть до настоящего времени применяется в буддийской практике. По мнению исследователя М. Капстейна, это едва ли не самый популярный текст в традиции тибетского буддизма (Kapstein, 2000: 97). Он широко представлен не только в письменной традиции, но и в эпиграфике и искусстве буддизма Махаяны.

Популярность этого текста в буддийской традиции объясняет большое количество его рукописных и ксилографических версий на тибетском и монгольском языках в фондохранилищах России, Монголии и других стран. В частности, в научном архиве Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований (далее — НА ТИГПИ) хранятся четыре рукописных и четыре ксилографических текста на тибетском языке и одна рукописная версия «Бхадрачарьи» на монгольском языке.

Для нас большой интерес представляет монгольская рукопись «Бхадрачарьи», обозначенная в архиве как «Хутукт сайн явдалийн йиругил хаан оршиба» (монг. *qutuγ-tu sayin yabudal-un irügel-ün qaγan orušibai*) (НА ТИГПИ: Кн. ф. № 1150), поскольку в ней представлен перевод, отличный от канонических переводов, включенных в состав свода буддийского канона Ганджура².

Помимо текстуальных различий, можно отметить, что в рассматриваемом рукописном тексте отсутствует четырнадцатая строфа, а также в конце текста содер-

¹ Такое сокращенное название (англ. *Bhadracarya / Bhadracari*) используют европейские исследователи, изучающие роль данного текста в традициях Индии, Китая и Тибета, см. Asmussen, 1961; Osto 1999, 2010.

² Ганджур (тиб., букв. «слово [Будды]») — первая часть тибетского буддийского канона — собрания буддийских текстов, переведенных с санскрита, пракритов, китайского и других языков и восходящих к Будде Шакьямуни, его ученикам и комментаторской традиции (вторая часть канона — Данджур).



жится отрывок, в котором излагается польза от чтения или переписывания «Бхадрачарьи», отсутствующий в основном тексте памятника.

В данной статье мы хотим привести транслитерацию памятника¹, снабженную русским переводом, чтобы ввести его в научный оборот.



Фото 1. Титул рукописи «Хутукт сайн явдалийн йиругил хаан оршиба»
(из Научного архива ТИГПИ).

Photo 1. The title page of the manuscript “Qutuy-tu sayin yabudal-un irügel-ün qayan orušibai”
(from Research archives of TIGPI (TIHSES)).

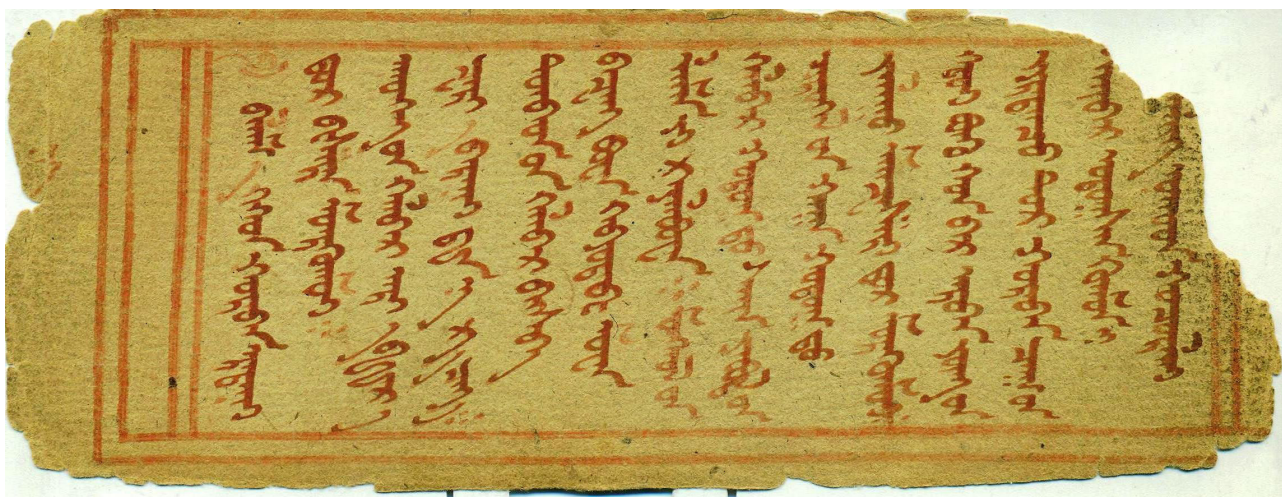


Фото 2. Страница 1а рукописи «Хутукт сайн явдалийн йиругил хаан оршиба»
(из Научного архива ТИГПИ).

Photo 2. Page 1a in the manuscript “Qutuy-tu sayin yabudal-un irügel-ün qayan orušibai”
(from Research archives of TIGPI (TIHSES)).

¹ Слова в квадратных скобках представляют собой восстановленные автором статьи формы в тех случаях, когда в силу физических характеристик рукописи невозможно прочесть то или иное слово. Слова, помещенные в фигурные скобки, вписаны автором рукописи между строк. Слова, приводимые в скобках со знаком равенства, вставлены автором статьи и передают, по его мнению, смысл текста более точно.



Транслитерация и русский перевод

№ строфы	Транслитерация монгольского текста	№ строфы	Русский перевод
	[1a] <i>blam-a kiged γurban erdeni-dür biširen mürgümüi :: Enekeg-ün keleber Ary-a bhadra tsary-a brani dha na rā jā Töbed-ün keleber bagsba bzangpo spyodbi monlama yi rgjalbo Mongyol-un keleber qutuy-tu sayin yabudal-un irügel-ün qaγan qutuy-tu jalayu Mañzuširi-dur mürgümü :</i>		С верой простираюсь перед учителем и Тремя Драгоценностями. На санскрите: Арья-бхадрачарья- пранидхана-раджа. На тибетском: пагсба бзангпо спьод би монлам гьи ргьялпо. На монгольском: хутугту сайн ябудалун иругелун хаган. Склоняюсь пред Благородным [вечно] юным Манджушри ¹ !
(1)	<i>kedüi бүкү ked ber arban жүг-үн yirtinčü- dür γurban čay-un sayibar oduγsan kümün-ü [ars]lan-nuyud qočorli [2] ügei tedeger бүгүде-дүр bi bey-e kelen sedkil-ün egüden-eče süsüg- iyer mürgümüi ::</i>	(1)	Сколько бы ни было в мирах десяти направлений [пространства] Сугат трех времен ² , Львов [среди] людей ³ , Всем им без исключения телом, речью и умом С верой поклоняюсь.
(2)	<i>sayin yabudal-un irügel-ün küčün-iyer : qamuy ilayuγsan-i sedkil-iyer ilede ber bey-e-ben orod-un toγosun-u toγ-a-bar maši egüsgejü qamuy ilayuγsad-ta sayitur mürgümüi ::</i>	(2)	Силой [моего] устремления о благом пути ⁴ я проявлю в уме всех Победоносных ⁵ . [Преумножая] свое тело столько раз, сколько есть атомов ⁶ во [всех] Чистых Землях ⁷ будд, Склоняюсь перед всеми Победо- носными.
(3)	<i>nigen toγosun-u tedüi burqan-nuyud burqan-u köbegüd-ün dumda sayun tere metü nom-un činar qočorli ügei бүкүи- yi ilayuγsan-iyar dügürgeŋ küsemüi ::</i>	(3)	[Представляя], что на одном атоме будды, числом равные количеству атомов [во всех Чистых Землях], Восседают среди своих сыновей ⁸ , Я желаю наполнить все дхармадхату ⁹ Полностью без остатка Победоносными.

¹ Манджушри — бодхисаттва мудрости.

² Сугаты трех времен — эпитет будд.

³ Львы среди людей — эпитет будд.

⁴ Благой путь — благие деяния, синоним деяний бодхисаттвы.

⁵ Победоносный — эпитет Будды.

⁶ Атом — пылинка, мельчайшая частица.

⁷ Чистая Земля — мир, сфера, обитель будд, Поле будд.

⁸ Сын Будд — эпитет бодхисаттвы.

⁹ Дхармадхату — пространство истинной реальности, синоним шуньяты.



(4)	<i>tedeger baraši [2a] ügei maytaydaqui dalai-nuyud-i egešig-ün üyes gešigün-ü dalai-yin бүкү dayun-iyar qamuy ilayuysad-un erdem-i sayitur ögülejšü qamuy sayibar oduysan-i maytamui bi :</i>	(4)	Неистоцимыми океанами восхвалений, Голосами, [наделенными] океаном качеств благозвучной речи, Воспеваю я там благие качества всех Победоносных И восхваляю всех Сугат.
(5)	<i>degedü süčeg degedü erkes kiged ariyun dayun-nuyud kiged sürčilge ba degedü gügür degedü žula kiged sayin küjšis-iyer tedeger ilayuysan ber takin üiledümüi</i>	(5)	Тем Победоносным я совершаю подношения Лучшими цветами и четками, Прекрасными голосами, воскурениями, Чудесными светильниками и восхи- тельными благовониями.
(6)	<i>degedü qubčid kiged sayin-nuyud ba :: yamdag-un žoylayur Sümber ayula metü kedüri-e maši ülemži jokiyal-nuyud-iyar tedeger ilayuysan-i ber takin üiledümüi</i>	(6)	Тем Победоносным я также совершаю подношения Лучшими одежаниями, Яствами размером с гору Сумеру ¹ И лучшими из всех выдающихся проявлений.
(7)	<i>aliba tensel ügei ayui yeke takil-[nuy]ud tedeger qamuy ilayuysad-ta [3] örgümüi sayin yabudal süsülküi-yin küčün-iyer qamuy ilayuysad-ta mürgün takimui :</i>	(7)	Все наивысшие и обширнейшие подношения Подношу всем Победоносным. Силой моей веры в благой путь Перед всеми Победоносными я простираюсь и совершаю подношения.
(8)	<i>tačiyangyui uran mungqay-un erkeber minü bey-e kelen kiged tegünčilen sedkil- iyer minü yambar üiledügsen nigül kilinče tedeger bügüde-yi öber öber-e namančilamui :</i>	(8)	Я раскаиваюсь в каждом неблагом деянии, Совершенном мной телом, речью, А также умом в силу привязанности, Гнева и неведения.
(9)	<i>bi arban жүг-үн qamuy ilayuysan kiged bodi satuva bradag kiged surtuqun ba : ülü surtuqun kiged qamuy amitan-u aliba buyan tedeger bügüde-dür dayun bayasulčamui :</i>	(9)	Я сорадуюсь всем благим заслугам, [накопленным] Всеми Победоносными десяти направлений, бодхисаттвами, Пратьекабуддами ² , обучающимся и вышедшими за пределы обучения И всеми живыми существами.
(10)	<i>aliba arban жүг-үн yirtinčüs žulas türbel ügei burqan-u bodačid-i ulam oluysan itegel tedeger bügüde-dür bi tensel [3a] ügei nom-un күрдүн-i orčiyul kemen durudumui :</i>	(10)	Сколько [бы ни было] Светочей миров ³ десяти направлений, Обретших беспрепятственно состояние будды, Всех этих Защитников ⁴ молю я Вращать непревзойденное колесо Учения.

¹ Сумеру — священная гора в буддийской космологии, располагающаяся в центре вселенной.

² Пратьекабудда — в ранних буддийских текстах человек, достигший Пробуждения без помощи духовного учителя и не передающий свои знания другим.

³ Светоч мира — эпитет Будды.

⁴ Защитник — эпитет будд, бодхисаттв, йидамов и т. д.



(11)	<p><i>yaslang-ača nögčiküi alin-i üjegülen tayalayčın tedeger qamuy amitan-a tusa kiged jiryalang bolqu-yin tula orod-un toyusun-u tedüi yalab-tur ber sayun kemen alayaban qamtudqažu sayitur jalbiran üiledümüi bi</i></p>	(11)	<p>Сложив ладони [у сердца], молю Тех, кто намерен явить уход в нирвану, И прошу ради пользы и блага всех живых существ Пребывать [здесь] столько кальп¹, сколько есть атомов в Чистых Землях будд.</p>
(12)	<p><i>mürgüküi takiqui namančilaqui kiged : dayan bayasulčaqui duraduqui kiged jalbariysan buyan öčüken minü yambar quriyaısan bügüde-yi bodačid-un tula irügemüi bi :</i></p>	(12)	<p>Все благие заслуги, накопленные мной благодаря Выражению почтения, подношению, раскаянию, сорадованию, Просьбами повернуть колесо Учения и не покидать сансару, Сколько бы их ни было, я посвящаю [достижению] Пробуждения.</p>
(13)	<p><i>nögčigsen qamuy burqan kiged arban жүг- ün yirtinčü-dü aliba aysad-i takiyad aliba irege edüi-deki tedeger maši [4] türgen-e sedkil-iyer tegüsüsen bodičid-dur ulam burqan boluyu :</i></p>	(13)	<p>Пусть я совершу подношения всем буддам прошлого [И настоящего], пребывающим сейчас в мирах десяти направлений! Пусть все [будды] будущего очень быстро обретут состояние будды!</p>
14	отсутствует		
(15)	<p><i>arban жүг-ün aliba amitan kedüi činege bügesü: tedeger nasada ebečın ügegüy-e jiryaıad qamuy amitan-u nomtu üiles-nuyud jokiyayad erel anu bütükü boltuyai ::</i></p>	(15)	<p>Пусть все живые существа десяти направлений, сколько бы их ни было, Будут всегда свободны от болезней и счастливы! Пусть благие цели всех существ, связанные с Учением, Будут [исполнены] в гармонии, как и их желания!</p>
(16)	<p><i>bi-ber bodačid-un yabudal-nuyud-iyar yabuyad qamuy amitan-u dotur törül-iyen medeju bürün qamuy törül tutum-dur nügüd yougeju törükü-dür nasada toyin bolqu minü boltuyai ::</i></p>	(16)	<p>Пусть я, практикуя благим образом деяния бодхисаттв, Во всех рождениях буду помнить свои жизни! Пусть во всех жизнях, [переживая] умирание и новое рождение, Я всегда буду принимать монашеские обеты!</p>
(17)	<p><i>qamuy ilayuısad-i dayan suruyad : sayin yabudal-nuyud ariluyad nasada bayural ügei gem ügegüy-e yabuqu boltuyai ::</i></p>	(17)	<p>Пусть, обучаясь и следуя [примеру] всех Победоносных, Я таким образом очищу благие деяния! Пусть я всегда буду свободен от нарушений и изъянов!</p>

¹Кальпа — космический цикл, время от возникновения мира до его гибели.



<p>(18) <i>tngris-ün kelen kiged luus [4a] ba : yagas-un kelen kümün kiged: kümün-ü kelen-nuyud ba qamuy amitan-u kelen kedüi činege bügesü : qamuy-un kelen-iyer nom nomlasuyai bi :</i></p>	<p>(18) Пусть я смогу объяснять Учение на всех существующих языках Всех живых существ, сколько бы их ни было, — Языках небожителей¹, нагов², Якшей³ и людей!</p>
<p>(19) <i>ǰokiyal amirlan bariyad (baramid)-dur sayitur kičiyejü bodi sedkil-i keǰiy-e ber ülü martan aliba tedeger boluysan kilinče-nuyud tedeger qočorli ügei arilaqu boltuyai ::</i></p>	<p>(19) [Делая свой ум] более спокойным и усердствуя в парамитах⁴, Пусть я никогда не забуду о бодхичитте! Пусть я очищу таким образом все без остатка Неблагие деяния!</p>
<p>(20) <i>ǰayayan kiged nisvanis ba šumnusad-un üiles-eče toniluyad yirtinčü-deki amitan-nuyud-tur : yambarčılan lingqu-a-da usun ülü toytaqu metü nara sara oytaryui-dur ülü türeküi metü yabuyad</i></p>	<p>(20) Пусть я освобожусь от [негативной] кармы, клеш⁵ и деяний мар⁶, И [моя жизнь] во всех рождениях [этого] мира, словно лотос, [К которому] не пристают [грязь] и вода, будет подобна Солнцу и луне, беспрепятственно перемещающимся по небу!</p>
<p>(21) <i>orod-un činege kiged ǰüg-nuyud kedüi činege bügesü tede [5] mayu ǰayayan-tan-u ǰobalang-i sayitur amurulyuluǰad qamuy amitan ǰobalang (=ǰiryalang)-i nuyud-ta ǰokiyajü qamuy amitan tusatuy-a : üiledümüi</i></p>	<p>(21) Пусть во всех без остатка направлениях и масштабах Чистых Земель, Сколько бы их ни было, я благим образом умиротворю Страдания плохих рождений, приведу всех живых существ К счастью и буду приносить им пользу!</p>
<p>(22) <i>bodačid-un yabudal-i uyuyata tegüsgen üiledüged amitan-u yabudal-luy-a ǰokildun orujü : sayin yabudal-nuyud sayitur üǰügülüged irege edüi ǰalab-nuyud-tur yabuqu boltuyai ::</i></p>	<p>(22) Да исполню я совершенным образом деяния бодхисаттвы, И, поступая в соответствии с деятельностью живых существ И показывая совершенным образом благой путь, Буду практиковать его в грядущих кальпах!</p>
<p>(23) <i>minü yabudal-luy-a adali ber yabuyčün tedeger-lüge nasuda nökcëkü boltuyai :: bey-e kelen kiged sedkil-nuyud-iyer yabudal kiged irüger-lüge nigegen-e yabuyad</i></p>	<p>(23) Пусть меня всегда будут окружать те, Чьи деяния подобны моим, И на уровнях тела, речи, а также ума Наши деяния будут едины с нашими молитвами-устремлениями!</p>

¹ Небожители — один из трех благих уделов, куда также входят мир асуров и мир людей.

² Наги — мифологические существа, обитающие в водоемах, с головой человека и телом змеи.

³ Якши — один из восьми классов полубожественных демонических существ, которые в индийской мифологии являются хранителями сокрытых в земле сокровищ и входят в свиту хранителя севера Куберы.

⁴ Парамита — запредельное совершенство, наивысшая добродетель, практикуемая бодхисаттвами.

⁵ Клеша — тревожащие эмоции, неблагоприятные для духовного совершенствования факторы сознания, которые препятствуют постижению истины и вызывают страдания.

⁶ Мары — неблагоприятные факторы, препятствующие реализации в практике.



(24)	<i>nadur tuslan küsegçi nöküd sayın yabudal sayitur üfögülügçin tedeger [5a]-lüge bişi nasuda učiraqu boltuğai :: bi keñiy-e ber tedeger-ün sedkil-i ülü čökügülün</i>	(24)	Пусть я всегда буду окружен Друзьями, которые, желая принести мне пользу, Превосходно являют благой путь, И никогда их не разочарую!
(25)	<i>burqan-u köbegüd-iyer küriyelügülügen itegel-nuyud-i ilede bi nasuda ilayıysad-i üjeñü irege edüi qamuğ yalab-ud-tur ülü üčidül tedeger ayui yeke takil-iyar takimui :</i>	(25)	Пусть я всегда буду созерцать перед собой Защитников в окружении сыновей будд! Пусть в грядущих кальпах без уныния Я буду совершать им обширные подношения!
(26)	<i>ilayıysad-un degedü nom-i bariyad bodi yabudal-i bügüde kiçiyegülen üiledçü sayın yabudal-i teyin büged bişilyayad : irege edüi bükü yalab-ud-tur adali üiledsügei ::</i>	(26)	Храня [в уме] высшее Учение Победоносных, Пусть я буду усердствовать в деяниях бодхисаттв И, испытывая веру в него, буду практиковать Благой путь во всех грядущих кальпах!
(27)	<i>qamuğ sansar orçiqui-dur bügüde baraşi ügei buyan belge bilig-i ülü dayan kiged bügüde tonilqui ba : baraşi ügei [6] qamuğ erdem-üd sang boltuğai ::</i>	(27)	Пусть в [различных] рождениях в сансаре ¹ Я обрету неисчерпаемую высшую мудрость и благие заслуги! Пусть я стану неисчерпаемой сокровищницей всех благих качеств, дхьяны ² и Освобождения ³ !
(28)	<i>nigen toyosun-u deger-e toyosun-u tedüi orod tere orod-tur sedkişi ügei burqan-nuyud bodisatuva-naran dumda sayuqui-dur bodi yabudal-iyar yabun üjesügei :</i>	(28)	Пусть, практикуя деяния бодхисаттв, я смогу увидеть воочию Невообразимое [количество] будд, пребывающих в окружении бодхисаттв, Во всех Чистых Землях, [существующих] в одном атоме, Числом равных количеству атомов во [всех] Чистых Землях!
(29)	<i>tere metü qoçorli ügei qamuğ jüg-üd-tür ber üsün tedüi činegen-e yurban çay-un činegen-e tedüi dalai metü yalab-tur sayitur adali orusuğai</i>	(29)	Пусть я смогу практиковать [понимание того], Что во всех направлениях, даже на [кончике] волоска, в трех временах [Может] пребывать океан будд [на протяжении] океанов кальп!

¹ Сансара — круговорот существования, проявленное бытие, процесс непрерывного перерождения живых существ в шести мирах, главной характеристикой которого является страдание.

² Дхьяна — однонаправленная концентрация, когда ум не отвлекается и не оскверняется тревожащими эмоциями-клешами. Синоним самадхи.

³ Освобождение — синоним нирваны.



(30)	<p><i>nigen jarliŷ inu dalai metü geŷigün-ü üyes dayun-iyar :</i> <i>qamuy ilayuyŷad-un egeŷig-ün üyes-te bügüde arillaysan</i> <i>qamuy amitan-u sedkil yambarčılan egeŷig-iyer</i> <i>burqan-u jarliŷ nasuda orun üiledsügei :</i></p>	(30)	<p>Пусть я всегда [смогу] постигать речь будд, Одно слово [которой] заключает в себе океан благих качеств, Наделено чистотой речи Победоносных И исполняет желания живых существ!</p>
(31)	<p><i>γurban čay-un sayibar oduysan [6a] qamuy burqad</i> <i>kürdün-ü jokiyaŷ sayitur orčiyuluyčı tedeger-ün</i> <i>baraŷı ügei jarliŷ-un egeŷig bi oyun-u küčün-iyer sayitur orusuyai</i></p>	(31)	<p>Пусть я смогу постичь умом Неисчерпаемые мелодии высших Учений Всех будд — Сугат прошлого, настоящего и будущего, Вращающих колесо Учения!</p>
(32)	<p><i>irege edüi qamuy γalab-tur oruqui-dur nigen gŷan-u qubitan bi-ber orun üiledsügei :</i> <i>aliba γurban čay-un γalab-un činegen tedeger nigen gŷan-u qubi-yin tedeger-e orun üiledsügei ::</i></p>	(32)	<p>Пусть я вступлю во все грядущие кальпы Лишь за одно мгновение! Пусть я вступлю во все кальпы трех времен Лишь за одно мгновение!</p>
(33)	<p><i>γurban čay-un sayibar oduysan aliba kümün-ü arslan tedeger nigen gŷan-u qubi-dur ber üjegeđ nasada tedeger-ün yabudal üiles :</i> <i>yelbi metü boluysan teyin tayalaqui-yin küčün-iyer orusuyai :</i></p>	(33)	<p>Пусть я [смогу] увидеть в один миг Львов [среди] людей, Сугат прошлого, настоящего и будущего, И всегда [вступать] в сферу их деяний¹ Силой, подобной иллюзии!</p>
(34)	<p><i>aliba γurban čay-un orod-un jokiyaŷ edeger-i nigen toyosun-u deger [7] ilede butegejü tere metü qoçorli ügei qamuy jüg-üd-tür ber</i> <i>ilayuyŷad-un orod-nuyud-un jokiyaŷ orusuyai :</i></p>	(34)	<p>Пусть я [смогу] практиковать, что в одном-единственном атоме [Могут] находиться [все] Чистые Земли прошлого, настоящего и будущего! Таким же образом, пусть я [смогу] вступить Во все Земли Победоносных во всех без исключения направлениях!</p>
(35)	<p><i>aliba irege edüi yirtinčüs juls tedeger ulam-iyar burqan bolun kürdün-i orčiyulju</i> <i>γaslang-ača nöğčigsen maŷı amurlingyui-yin kiγayar üjeğülügčı</i> <i>qamuy itegel-ün gegen-e oçimüi bi :</i></p>	(35)	<p>Пусть я [всегда] буду рядом с Защитниками, [Которые] в будущем станут Светочами мира и, пройдя ступени [пути] Пробуждения, Будут вращать колесо Учения И ввят достижение нирваны, подобной полному покою!</p>

¹ Сфера деяний — сфера активности будд.



(36)	<p><i>büküi-dür türgen iridi qubilyan-u küčün kiged</i> <i>büküi-eče egüden boluysan külgen-ü küčün-nuyud</i> <i>büküi-dür erdem bolqu yabudal-un küčün kiged :</i> <i>büküi-dür tügemel asuruqui-yin küčün ba</i></p>	(36)	<p>Да овладею я в совершенстве [десятью силами]: Наивысшей силой риддхи¹ быстрого [перемещения], Наивысшей силой колесницы, ставшей вратами, Наивысшей силой пути, [преисполненного] благих качеств, Силой всепроникающей любящей доброты,</p>
(37)	<p><i>büküi-eče sayin kišigtü buyan-u küčün kiged</i> <i>tačiyangyui ügei boluysan belge bilig-ün küčün</i> <i>ary-a [7a] bilig kiged dayan-u küčün-nuyud-iyar</i> <i>bodačid-un küčün-i üneker бүтүген үiledüged</i></p>	(37)	<p>Наивысшей добродетельной силой благой заслуги, Силой высшей мудрости джняны, свободной от привязанности, Силой мудрости, метода и дхьяны, А также силой Пробуждения!</p>
(38)	<p><i>ĵayayan-u küčün-nuyud uyuyata arilyan uiledčü</i> <i>nisvanis-un küčün-nuyud-i büküi-eče darui üiledüged :</i> <i>šumunusun küčün-nuyud-i maši küčün ügei bolyan üiledsügei</i> <i>sayin yabudal-un küčün tegüsgen üiledsügei :</i></p>	(38)	<p>Пусть я таким образом очищу силу [негативной] кармы, Уничтожу силу клеш, Лишу мар их власти И в совершенстве овладею силой благого пути!</p>
(39)	<p><i>dalai metü oron-nuyud-i tere bügüde tanilyaĵu (=tonilyaĵu)</i> <i>dalai metü ta ber arilyan üiledüged</i> <i>dalai metü nom-nuyud-i sayitur onun üiledsügei :</i></p>	(39)	<p>Пусть я освобожу все океаны Чистых Земель, Очищу их И постигну океаны Учений!</p>
(40)	<p><i>dalai metü yabudal-i sayitur arilyan üiledsügei :</i> <i>dalai metü irügel-i sayitur tegüsgen üiledsügei :</i> <i>dalai metü burqan-nuyud-i sayitur takiyad :</i> <i>[8] dalai metü yalab-ud-tur içiyur ügei yabun üiledsügei :</i></p>	(40)	<p>Пусть я очищу океаны деяний, Исполню в совершенстве океаны молитв-устремлений, Сотворю подношения океанам будд, И буду действовать без стеснения на протяжении океанов кальп!</p>
(41)	<p><i>aliba ĵurban čay-un sayitur oduysan ilayyysad-un</i> <i>bodačid-un yabudal-un irügel ilyal-nuyud-i sayin yabudal-iyar bodi qutuĵ burqan boluyad :</i> <i>tedeger bügüde-yi bi-ber qočorli ügei tegüsgen üiledsügei :</i></p>	(41)	<p>Пусть я в совершенстве полностью исполню все молитвы-устремления О пути бодхисаттв, которые каждый из Победоносных, Прошествовавших в трех временах, Практиковал и с помощью благих деяний достиг Пробуждения!</p>

¹Риддхи — сверхъестественные магические способности.



(42)	<i>qamuy ilayuysad-un aqamad köbegün-ü ner-e Samanda Bhadar-a kemekü tere mergen-lüge adali ber yabuqu-yin tula edeger buyan bügüde-yi sayitur jorin irügemüi :</i>	(42)	Я посвящаю все свои заслуги тому, Чтобы действовать так же искусно, Как старший сын всех Победоносных, Имя которого — Самантабхадра ¹ .
(43)	<i>bey-e kelen kiged sedkil-iyer maši arilayad yabudal-tu bügüde arilun oron-nuyud uyuyata [8a] ariluyad sayin yabudal-un irügel-iyer yambarçılan bügesü tere metü biber tegün-lüge adali bolqu boltuyai ::</i>	(43)	Пусть стану я подобен ему, Очистив тело, речь и ум, Деяния и Чистые Земли И став искусным даже в благом посвящении заслуг!
(44)	<i>büküi-eče sayin buyan-iyar yabuqu-yin tula Mañjuširi-yin irügel-iyer yabun üiledüged : iruge edüi qamuy yalab-ud içiyur ügegüye tegün-ü üiles-i qoçorli ügei üiledsügei :</i>	(44)	Пусть я буду практиковать молитву-устремление Манджушри Ради [практики] полностью добродетельного благого пути И без стеснения во всех грядущих кальпах В совершенстве исполню все его деяния без остатка!
(45)	<i>yabudal-nuyud inu çaylaši ügei boluyad : erdem-nuyud çinu çaylaši ügei bolqu boltuyai :: çaylaši ügei yabudal-nuyud-tur aju bürün tedeger-ün qamuy aryas-i бүтүген üiledsügei :</i>	(45)	Пусть мои деяния будут безмерны! Пусть мои благие качества также будут неизмеримы! Пребывая в [состоянии] безмерных деяний, Пусть я познаю все их чудесные воплощения!
(46)	<i>oγtoryui-yin kiŋayar-luy-a saça boluysan kedüi büküi bügesü qoçorli {ügei} amitan-u kiŋayar [9] tegünçilen kü bui : ŋayayan kiged nisvanis-un kiŋayar kedüi çinege bügesü minü irügel-ün kiŋayar tedüi kü bui ::</i>	(46)	Живые существа столь же бесконечны, Как безграничны пределы пространства. Пусть моя молитва-устремление будет столь же безгранична, Как пределы [негативной] кармы и клеш [живых существ]!
(47)	<i>aliba arban жүг-үн kiŋayaral ügei orod-i erdeni-ber çimejü ilayuysad-ta bariyad tngri kiged kümün-ü degedü jiryalang-nuyud-i ber orod-un toyosun-u tedüi yalab-ud-tur ergügsen-eče</i>	(47)	Если те, кто услышит эту [сутру] — Царь молитв-устремлений, Будут следовать высшему пути Пробуждения И хотя бы один раз возрастят веру [в него], Они [обретут] высшую заслугу, превышающую

¹ Самантабхадра — один из восьми главных бодхисаттв буддизма Махаяны, олицетворяющий доброту или счастье.



(48)	<i>bügüde kedber irügel-ün qayan-i sonusuyad degedü bodačid-tur sayitur dayan durašiju nigen-te ber süsüg biširen egüsgebesü ene kü buyan-u degedü erke boluyu ::</i>	(48)	Подношение Победоносным всех безграничных Чистых Земель Десяти направлений, украшенных драгоценностями, Или подношение [им] высочайших наслаждений людей и богов [На протяжении] стольких кальп, сколько есть атомов в Чистых Землях будд.
(49)	<i>kedber ene sayin yabudal-un irügel-iyer irügebesü : tere kü qamuγ maγu [9a] ĵayayan-tan-i tebčimüi :: tere kü maγu nöür-i tebčigsen bolai :: Abida burqan-i kü darui ütür üjeŷü</i>	(49)	Те, кто произнесет эту молитву-устремление о благом пути, [Смогут] избежать рождения во всех неблагих уделах ¹ И плохих спутников И в силу этого быстро увидят Будду Амитабху ² .
(50)	<i>tedeger üiles-i sayitur oluyad amuyulang-iyar ayu : ene ĵayayan ber tedeger sayiŷidaqu boluyu :: Samanda Badar tere yambar bügesü : tedeger önide ülü udan tere metü boluyu :</i>	(50)	Они обретут [все виды] блага, будут жить в счастье И даже в этом рождении будут благоденствовать. Вскоре без промедления они [Смогут] стать подобными бодхисаттве Самантабхадре.
(51)	<i>tabu ĵabsar ügei kilinče-nuyud ken ülü medekü-yin erkeber üiledüged : teden ber ene sayin yabudal-un irügel-i ögülebesü : uyuyata qoçorli ügei ütür arilaqu boluyu ::</i>	(51)	Пусть даже те, кто в силу неведения совершил Пять неблагих деяний с немедленным воздаянием ³ , Произнеся эту молитву-устремление о благом пути, Быстро [смогут] полностью таким образом их очистить!
(52)	<i>belge bilig yosu belge bilig-nuyud ba : iĵayur kiged öngge-nuyud-luy-a tegüldür boluyu olan ŷumnus kiged [10] tirtegsen ber tegüni ülü čidayu : ĵurban yirtinčü-deki bügüde-dü takiydaq boluyu :</i>	(52)	Они будут обладать высшей мудростью, признаками [высшей личности], Высоким происхождением и прекрасной внешностью. Их не смогут одолеть многочисленные полчища мар и тиртхиков ⁴ И будут почитать повсюду во всех трех мирах.

¹ Неблагие уделы — три низших мира сансары: ады, мир претов, или голодных духов, и мир животных.

² Амитабха — один из пяти дхьяни-будд.

³ Пять неблагих деяний с немедленным воздаянием — пять тяжелейших проступков с немедленным воздаянием, после совершения которых человек обретает рождение в адских сферах без пребывания в промежуточном состоянии бардо.

⁴ Тиртхики — не-буддисты, последователи других учений, те, кто придерживается крайностей неправильных воззрений.



(53)	<i>erketü bodi modun-u ömün-e teyin ber udter oduyu adayusun amitan-u tusa-yin tula tende sayuŋu bodi qutuy-tur burqan bolun kürdün-i sayitur orčiŋulŋu : qamuy ŧumnus-un ayimay-luy-a selte- nuŋud-i nomulaŋu</i>	(53)	Они быстро отправятся под могучее древо Пробуждения И будут пребывать там ради блага живых существ. Став буддами, они будут совершенным образом вращать колесо [Учения], А также усмирят все полчища мар.
(54)	<i>ene sayin yabudal-un irügel-i kedber bariŋad üŋegülküi ba : niŋeken unŧŋiŋsan-iyar tegüni ači ür-e-yi burqan ayiladumui :: degedü bodi qutuy degüde sedkil bariŋad</i>	(54)	Лишь будды знают, какова польза от запоминания, Объяснения или начитывания даже один раз этой молитвы-устремления о благом пути. Не сомневайтесь в [возможности] Достижения высшего Пробуждения [благодаря этим действиям]!
(55)	<i>bayatur Mañŋuŧŋiri ayiladuŋsan ba Samanda Bhadar-a tere ber bügüde-yi bi daŋun suruŋad edeger qamuy buyan-nuŋud sayitur [10a] ŋorin irügemüi :</i>	(55)	Подобно герою Манджушри, [достигшему] всеведения, И Самантабхадре, ставшему подобным ему, Я совершенным образом посвящаю все эти благие заслуги, Чтобы упражняться и следовать [по их стопам].
(56)	<i>ŋurban čaŋ-un sayibar oduŋsan ali irügel-ün degedü kemen maŋtaysan tegün-dür minü edeger buyan-u ündüsün-nuŋud-i sayin yabudal-un tula sayitur irügen üiledümüi :</i>	(56)	Все Победоносные прошлого, настоящего и будущего Восславили [эту] молитву-устремление как высшую, Поэтому все корни моих добродетелей от этого [деяния] Я посвящаю благому пути.
(57)	<i>biber üküküy-e čaŋ bolqu-dur qamuy tuyidker-nuŋud-i ŋaran ariluyad tere Abida burqan-i ilede üŋeŋü : Sugavadi-yin tere oron-dur sayitur očin</i>	(57)	Пусть, когда придет время моей смерти, Я устраню все завесы сознания, Узрю воочию Будду Амитабху И отправлюсь в Чистую Землю Сукхавати ¹ !
(58)	<i>tende oruyad irügel-nuŋud qočorli ügei qamuy amitan ilede burqan bolqu boltuŋai :: biber tedeger qočorli ügei qamuy-un ilede burqan bolqu boltuŋai :: uŋuŋata degürgeŋü ene yirtinčü keŋiy-e atal amitan-u tusal [11] üiledsügei :</i>	(58)	Когда я окажусь там, пусть Все существа без остатка станут буддами! Пусть я полностью исполню достигну состояния будды И, покуда [существует] сансара, буду приносить пользу живым существам!

¹ Сукхавати — Чистая Земля Будды Амитабхи на западе, в которой существа рождаются в бутоне лотоса, наделены золотыми телами, отмеченными тридцатью двумя благими признаками, и обладают знанием своих предыдущих жизней и различными сверхъестественными способностями.



(59)	<i>ilaуууsan-u bayasqulang-tu tere sayin mandal maši üjesküleng-tü degedü lingqu-a-ača törüjü ilaуууsan-i Abida burqan-i ilede kü ese üjegülügsen-i biber tende</i>	(59)	Пусть, родившись в прекрасном и лучшем из всех цветке лотоса, В той превосходной исполненной радости Чистой Земле Победоносных [Из уст] Будды Амитабхи Я получу предсказание-вьякарану ¹ о [достижении] Пробуждения!
(60)	<i>vivanggirid sayitur oluyad kü jayun költi toyatan olan qubilyan-iyar arban jüg-tü ber amitan-nuyud-ta tusalaqu boltuyai ::</i>	(60)	Пусть я, получив превосходное предсказание-вьякарану И [создавая] мириады воплощений, Силой своего ума во [всех] десяти направлениях Буду приносить большую пользу живым существам!
(61)	<i>sayin yabudal-un irügel-i irügegsen-iyer minü öčügüken buyan yambar qurayaуsan tegüber amitan-a buyan-tu irügel-nuyud nigen gšan-u tedüi бүгүде бүтүкү boltuyai ::</i>	(61)	Пусть [силой] тех незначительных благих заслуг, Которые я накопил благодаря чтению этой молитвы-устремления о благом пути, Все добродетельные молитвы-устремления живых существ Исполнятся в одно мгновение!
(62)	<i>[11a] sayin yabudal-un irügel irügegsen-iyer kişayalal ügei degedü buyan-i ali olayşan tegüber jobalang-un mürün-e jobaysan amitan-nuyud-i Abida burqan-i sayin oron-i olqu boltuyai ::</i>	(62)	Пусть силой высшей безграничной благой заслуги, обретаемой благодаря посвящению заслуг С помощью этой молитвы-устремления о благом пути, Живые существа, тонущие в океане страданий, Достигнут обители Будды Амитабхи!
(63)	<i>erke degedü ene irügel-ün qayan kişayalal ügei amitan-i tusalayçi Samanda Bhadar-a-bar čimegsen tere бүтүген maуu jayayан-u üндүсүн-nuyud-i qoçorli ügei qoyusun kü boltuyai :</i>	(63)	Пусть силой практики Самантабхадры, [описанной] в «Высшем Царе этих молитв-устремлений», Все причины неблагих уделов полностью исчерпаются!

¹ Вьякарана — предсказание, разъяснение. После того как бодхисаттва произносит молитву-устремление, Будда произносит предсказание о достижении тем Пробуждения в будущем.



<p><i>qutuγ-tu sayin yabudal-un irügel-ün qayan tegüsbe ::</i> <i>om a ri ba dza nai di ::</i> [12b] <i>ene sayin yabudal-tu irügel-ün qayan-i ungšiysan-iyar Sugavadi-yin oron-du törükü boltuyai :: egüni-yi bičigsen-iyer nigül kilinče arilaqu boltuyai ::</i> <i>egüni-yi ungšiysan bičigsen-iyer buyan arbiyaǰu nasu urtu bolǰu burqan-u oron-dur sayatal ügei törükü boltuyai ::</i></p> <p><i>ary-a bolo : om ma ni bad me hum :</i> <i>ary-a bolo : om ma ni bad me hum :</i> <i>ary-a bolo : om ma ni bad me hum :</i> <i>om sayin amuyulang boltuyai ::</i> <i>mangalam :</i> <i>sanaγsan bügüde bütükü boltuyai :</i></p>	<p>«Высший Царь молитв-устремлений о благом пути» завершен. Ом а ра па ца на ди. Пусть благодаря чтению этой молитвы-устремления о благом пути я обрету рождение в Сукхавати! Пусть благодаря переписыванию этого [текста] очистятся все не благие поступки! Пусть благодаря чтению и переписыванию [текста] добродетели преумножатся, жизнь будет долгой и я беспрепятственно обрету рождение в обители будд!</p> <p>Арья бала. Ом мани падме хум. Арья бала. Ом мани падме хум. Арья бала. Ом мани падме хум. Ом. Да будет благо. Мангалам. Пусть все задуманное исполнится!</p>
---	--

Благодарности

Автор выражает искреннюю признательность *Любови Кенденовне Хертек* (Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований) и *Мире Викторовне Бавуу-Сюрюн* (Тувинский государственный университет) за предоставление возможности ознакомиться с текстом рукописи.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ / REFERENCES

Asmussen, J. P. (1961) *The Khotanese Bhadracaryādeśanā* (Text, translation, and glossary, together with the Buddhist Sanskrit original). Copenhagen, Bianco Lunos Bogtrykkeri A–S. 97 p.

Kapstein, M. (2000) *The Tibetan assimilation of Buddhism: conversion, contestation and memory*. Oxford, Oxford Univ. Press. 316 p.

Osto, D. E. (2010) A new translation of the Sanskrit Bhadracarī with introduction and notes // *New Zealand Journal of Asian Studies*. Vol. 12. No. 2 (December 2010). P. 1–21.

Osto, D. E. (1999) A study and translation of the Samantabhadracaryāpranīdhānam (prose) of the Gaṇḍavyūhasūtra. A thesis submitted ... for the degree of Master of Arts. University of Washington. 118 p.

Дата поступления / Submission date: 10.11.2018



Для цитирования:

Мирзаева С. В. Монгольская рукопись «Царя молитв-устремлений о благом пути» («Бхадрачарья») из тувинского архива [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2018, № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/814> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2018.4.11

For citation:

Mirzaeva S. V. The Mongolian manuscript of the «Bhadracarya» (The King of Aspiration Prayers, The Aspiration for Noble Excellent Conduct) from a Tuvan archive . *The New Research of Tuva*, 2018, no. 4 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/814> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2018.4.11



Тува вчера, сегодня, завтра

Tuva yesterday, today, tomorrow

DOI: 10.25178/nit.2018.4.12

**ДОБЫЧА ЧОНАР-ДАША:
ТРАДИЦИОННАЯ
ТЕХНОЛОГИЯ
И ЭЛЕМЕНТ
ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ
КУЛЬТУРЫ ТУВИНЦЕВ**

**THE EXTRACTION
OF CHONAR-DASH:
TRADITIONAL
TECHNOLOGY
AND A PART OF TUVAN
ENVIRONMENTAL CULTURE**

Валерий О. Ооржак

Тувинский институт комплексного освоения природных ресурсов Сибирского отделения Российской академии наук, Российская Федерация

Valery O. Oorzhak

Tuvan Institute for Complex Development of Natural Resources, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences, Russian Federation

В статье рассматриваются традиции добычи Чонар-Даш (агальматолита) в тувинской культуре, которые имеют свои особенности, в том числе направленные на сохранение месторождений и обеспечение их возобновляемости. Исследуются методы и способы добычи, а также воспитательное воздействие традиции по рациональному природопользованию, охране окружающей среды.

Чонар-Даш — «мягкий камень» — используется для создания изделий камнерезного искусства, древнего и популярного вида тувинского прикладного искусства. По убеждению мастеров-камнерезов, качество изделия напрямую зависит от того, в каких условиях этот камень «родился», то есть был добыт, с каким отношением к камню он был извлечен из-под недр земли.

Добыча производилась и до сих пор производится на горе Сарыг-Хая (Желтая Скала), расположенной на территории Бай-Тайгинского кожууна Респуб-



The article examines the traditions of excavating and extracting the Chonar-Dash (agalmatolite) in Tuvan culture – a process, including, inter alia, a concern for preserving the agalmatolite deposits and keeping them renewable. We have studied methods and ways of extracting the resource, as well as the educational impact of the tradition of environmental management and protection.

The Chonar-Dash, or ‘soft stone’, is used in the art of stone carving, which is an ancient and popular form of Tuvan applied art. Master stonecutters believe that the quality of the product directly depends on the conditions of the stone’s ‘birth’, i.e. how it was extracted and what attitude to the stone the miners had.

The deposit used in the past and at present is the one on the Saryg-Haya (Yellow Rock) mountain located on the territory of the Bai-Taiga kozhuun of the Republic of Tyva. The process of extraction,

** Работа выполнена при поддержке РФФИ (проект «Обоснование стратегических направлений развития региона на базе исследования динамики модернизации социально-экономических процессов (на примере Республики Тыва)», грант № 18-410-170001)./ The study was supported by the RFBR (Grant No. 18-410-170001, Project title “Developing the strategic priorities of regional development on the basis of studying the dynamics of modernization of social and economic processes: the case of the Republic of Tyva”).*

Ооржак Валерий Окпан-оолович — кандидат экономических наук, старший научный сотрудник Тувинского института комплексного освоения природных ресурсов СО РАН. Адрес: 667007, Россия, г. Кызыл, ул. Интернациональная, д. 117а. Тел.: +7 (394-22) 662-77 доп. 13. Эл. адрес: v.oorgak@yandex.ru

Oorzhak Valeriy Okpan-oolovich, Candidate of Economics, Senior Researcher of Tuvian Institute for Exploration of Natural Resources of Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences. Postal address: 117a Internatsionalnaya St., Kyzyl, Russian Federation, 667007. Tel.: +7 (394-22) 662-77 extension number 13. E-mail: v.oorgak@yandex.ru



ки Тыва. Подробно описан весь процесс добычи, начиная от обрядов. Сам процесс состоит из нескольких этапов: подготовительного, непосредственной добычи камня, отбора камней и возврата камней для сохранения обратно в яму, закрытие ямы. Описания сопровождаются авторскими схемами.

Особенно отмечается проблема современных разработок месторождения, в которых не соблюдаются правила сохранения месторождений. Это ведет к истощению запасов камней, растратам ресурсов, вызывает возмущение старых мастеров. Автор полагает, что правила обращения с окружающей природой тувинцев, которые демонстрирует данная технология, намного жестче требований современных экологических стандартов крупных промышленных предприятий природопользования. Поэтому местным жителям сложно принять нововведения, проекты индустриализации. На этом противоречии базируются многие проблемы экономики республики.

Исследование основано на авторских полевых материалах с 1960-х гг. до 2018 г., на материалах из архива Национального музея Республики Тыва и др.

Ключевые слова: традиционная технология; добыча; экологическое воспитание; стратегия развития; Тува; Республика Тыва; экономическая культура; Чонар-Даш; агальматолит; региональная экономика

starting with specific rituals, is described here in detail. It includes several stages: preparatory; the extraction proper; the selection of stones; returning some of them into the pit for "saving"; and finally, the closure of the pit. The descriptions are illustrated by schemes, drawn by the author.

Of highest importance is the issue of contemporary mining without following these rules. This leads to the depletion of the deposit and a waste of resources, to which old masters react with a righteous anger. The author believes that the rules of engaging with the environment, as demonstrated by this old Tuvan technology, are a lot stricter than the modern environmental standards followed at large industrial enterprises dealing with nature. This is why it is difficult for local residents to accept innovations advanced by proponents of industrialization. These contradictions lie at the heart of many problems of the republic's economy.

The study has been based on the field materials collected by the author in 1960-2018, as well as those preserved at the National Museum of Republic of Tyva and other archives.

Keywords: traditional technology; extraction; environmental education; development strategy; Tyva; Republic of Tyva; economic culture; Chonar-Dash; agalmatolite; regional economy

Введение

В современных условиях индустриальных, технологических преобразований, социокультурных трансформаций традиционных обществ и наличия экологических проблем, исследования по проблемам обеспечения экологичного и эффективного природопользования с применением традиционных технологий приобретают особую актуальность. В том числе эта проблема важна и для Республики Тыва, в которой также остро стоит вопрос об адаптации этнокультурных практик с задачами экономического развития.

Традиционным технологиям переработки продукции животноводства, земледелия, технологиям изготовления национальной одежды, мужских и женских украшений, изделий народных художественных промыслов, камнерезного, ювелирного искусства, историям их развития в Туве и т. д. уделено достаточно внимания исследователями (см.: Эренчин и др., 2018; Ооржак, Сайбу, 2013; Ондар, Бадыргы, 2015; Монгуш, 2017; Ондар, 2017; Ооржак, Ондар, 2012 и др.).

В то же время, по нашему мнению, малоизученными остаются особенности традиционных технологий добычи и использования природных ресурсов



и минерального сырья, направленные на сохранение месторождений и обеспечение возобновляемости используемых ресурсов и экологии. Одной из таких технологий, имеющих особое значение для традиционной культуры тувинцев, является технология добычи агальматолита (от греч. *agálmatos*—украшение, статуя и *líthos*—камень), горного порообразующего минерала. Это плотная мелкозернистая метаморфическая горная порода, состоящая преимущественно из минерала пиррофиллита, обычно с примесью талька, слюдяных и глинистых минералов. Синонимы: пагодит, восковой камень, жировик (жировиком и восковым камнем, часто называют также мыльный камень); в древности на территории Китая, Кореи, Японии, Монголии и Бурятии этот камень называли «фудзянским жадом» и из него изготавливали печати, украшения и предметы обихода. На тувинском языке он называется *Чонар-Даш* («мягкий камень») и используется камнерезами для изготовления поделок, статуэток, оберегов и пр. Агальматолит добывают на Урале, Алтае, в Бурятии, в Юго-Восточной Азии, Монголии, Узбекистане, Чехии, Румынии. В России камнерезное искусство приобрело особый национальный колорит прежде всего в Туве и Бурятии. И как пишут исследователи, резьбой по камню Чонар-Даш тувинцы занимались издревле (Вайнштейн, 1974; Будегечи, 1995).

Целью данной работы является исследование особенностей традиционной технологии добычи Чонар-Даша, методов и способов обеспечивающих сохранение и возобновление месторождения, ее специфику воспитательного воздействия по рациональному природопользованию, охране окружающей среды, и роли в экономической культуре тувинцев. Наряду с обсуждением особенностей экономической культуры тувинцев в настоящее время данная тема является очень важной и в связи с поиском возможностей эффективного участия местных жителей в экономическом развитии региона согласно задачам Стратегии социально-экономического развития Республики Тыва до 2030 года.

Подобное исследование требует применения междисциплинарного подхода, причем учитывающего результаты и методы социальных и естественных наук. Источниковой базой для нас выступили авторские полевые материалы, собранные во время выездов:

— в 1965–1972 гг. и 1975–1985 гг. с мастерами-камнерезами в Бай-Тайгинский и Барун-Хемчикский районы (где находятся месторождения агальматолита);

— в 1986–1991 гг. совместно со специалистами министерства культуры и министерства местной промышленности Тувинской АССР, экспериментального предприятия народных художественных промыслов и сувениров, так же и совместно с специалистами и учеными из Москвы (из НИИ МинМестПром РСФСР);

— в 1985, 1988, 1996 и 1998 гг. с мастерами-камнерезами в Чеди-Холский район с целью изучения возможностей кожууна по созданию участка надомного



труда (филиала) экспериментального предприятия народных художественных промыслов и сувениров (ЭП НХПиС) с камнерезным цехом, Минместпрома Тувинской АССР и изучения экологических проблем ГОК «Тувакобальт»;

— в 1999 г., 2005–2007 гг. в Каа-Хемский район с той же целью создания участка надомного труда (филиала) экспериментального предприятия народных художественных промыслов и сувениров (ЭП НХПиС) Минместпрома Тувинской АССР, а в последние годы и по изучения экологических проблем золотодобывающего предприятия «Тардан-Голд»;

— в 1985–1990 и 2016–2018 гг. в Эрзинский и Улуг-Хемские районы тоже с целью создания участка(филиала) экспериментального предприятия народных художественных промыслов и сувениров (ЭП НХПиС) Минместпрома Тувинской АССР (в Улуг-Хемском районе еще строилась фабрика народных художественных промыслов и сувениров).

Также источниками нашего исследования стали материалы из архива Национального музея Республики Тыва; рассказы-вспоминания старых народных мастеров-камнерезов, которые автору пришлось слушать в 1960-1970-х годах в качестве ученика в камнерезном кружке от М.-Д. С. Хертека (1915–1973), Х. К. Тойбухаа (1917–1981), К. М. Саая (1931 г. р.).

Автор опирался на работы ученых Сибирского отделения РАН и Тувинского института комплексного освоения природных ресурсов Сибирского отделения РАН по проблемам адаптации коренных жителей Тувы к рынку труда в современных условиях, определения потенциала природных минерально-сырьевых ресурсов региона, разработки концепций и Стратегий развития республики и др. Публикаций непосредственно по нашей тематике вышло не много, в том числе и авторских (Оюн, 2012; Кухта, Ооржак, 2014; Ооржак, 2015).

Правильный настрой и нужный сезон

В любой традиционной культуре заложены традиции разумного отношения к окружающей природе, поскольку это связано с задачами адаптации хозяйственной деятельности человека. В том числе и тувинская культура отличается экологичностью, что отражено и в общем мировоззрении культуры, и во всех ее аспектах. Бережное природопользование тувинцев мы наблюдаем и в таком виде деятельности как способы, методы (технологии) добычи поделочного камня Чонар-Даш, которые, к сожалению, забываются и уходят в прошлое.

Сама же проблема встает острее, особенно в связи с тем, что сегодня резьбой по камню в Туве занимается все большее количество людей, поскольку такие изделия востребованны. Подобные мастера насыщают рынок, вносят определенный вклад в социально-экономическое развитие региона, но в то же время их деятельность поднимает вопросы обеспечения их сырьем и



сохранности ограниченных запасов камня Чонар-Даш. И проблемы эти, на наш взгляд, даже важнее, чем задачи стилистической преемственности в тувинском камнерезном искусстве, связанные с сохранением традиций (Кореняко, 2002).

Тувинский Чонар-Даш — буквально «камень, который можно резать» — легко поддается обработке стальными инструментами, не крошится, шлифуется и полируется наждачной бумагой, обладает эластичностью и достаточно легко превращается в пластичную, мягкую форму с плавными контурами, которую придает ему рука мастера (Кухта, Ооржак, 2014). Специфика технологии художественной обработки камня определяется его физическими свойствами — плотностью $2,8 \text{ г/см}^3$, и твердостью 2–3 по шкале Мооса, что относит агальматолит к мягким породам.

Тувинская специфика резьбы по камню относится искусствоведами, в основном, к скифскому звериному стилю. Важной особенностью в нем является смелое нарушение пропорций тела животного, когда декоративная скульптура подчинена принципу силуэтного решения, что помогает ее выразительности и ясному восприятию даже в очень малых размерах. Этому же способствует традиционный прием обработки поверхности камня: сопоставление гладких поверхностей объема с деталями, проработанными укрупненной резкой, доведенной до выраженной орнаментации. Характерными стилистическими особенностями тувинского камнерезного искусства является так же и проявляющиеся сочетания реализма с декоративной стилизацией образов.



Фото 1. «Кошкар». Работа Х. К. Тойбухаа (1955).
Размеры: 12x8x6. Из архива Национального музея
им. Алдан-Маадыр РТ, г. Кызыл.

Photo 1. "Koshkar", by H.K. Toibuhaa (1955),
dimensions 12x8x6. From the archives of Aldan-
Maadyr National Museum of Tuva, Kyzyl.



Фото 2. «Конь». Работа В. О. Ооржак (2003).
Размеры: 14x10x4. Из архива Национального музея
им. Алдан-Маадыр РТ, г. Кызыл.

Photo 2. "The Horse", by V.O. Oorzhak (2003),
dimensions 14x10x4. From the archives of Aldan-
Maadyr National Museum of Tuva, Kyzyl.



Для камнерезного искусства Тувы, сложившегося в условиях кочевого быта, характерными являются изображения животных — верблюдов, баранов, коней, отдыхающих, играющих со своими детенышами, или выступающих героями сюжетных композиций. На *фото 1 и 2* представлены работы Х. К. Тойбухаа и В. О. Ооржак, выполненные в стиле традиционного камнерезного искусства Тувы.

Народные мастера по камнерезному искусству говорили, что качество изделия из камня Чонар-Даш напрямую зависит от того, в каких условиях этот камень «родился», то есть был добыт, с каким отношением к камню он был извлечен из-под земли. От того, был ли добытчик в благих намерениях — зависело, какими получатся работы из камня. Считалось, что для изготовления по настоящему изящных и тонких фигур необходимо относиться к Чонар-Дашу как к живому с первых же моментов приближения к нему. Поэтому сама добыча расценивалась как священнодействие (Демин и др., 1969; Червонная, 1995).

В прежние годы и в настоящее время добыча агальматолита в Туве производилась и производится только на горе Сарыг-Хая (Желтая Скала), расположенной на территории Бай-Тайгинского кожууна Республики Тыва. Но есть сведения, что проявления агальматолита выявлены в местечке Терлиг-Хая Кызылского кожууна (Лебедев, 2012), см. *рисунок 1*.

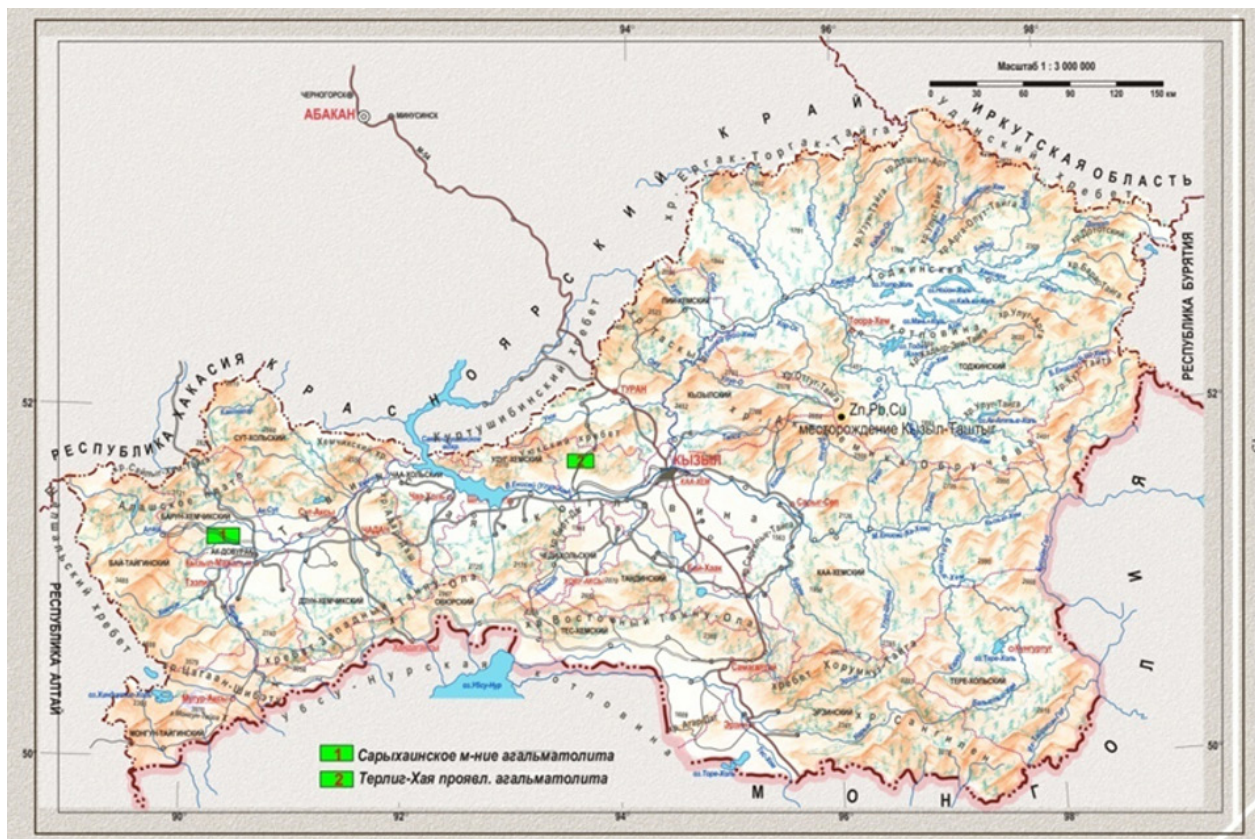


Рис. 1. Карта Тувы с месторождениями агальматолита.
Fig.1 The map of Tuva with deposits of agalmatolite marked.



*Фото 3. Вершина горы Сарыг-Хая, на которой находится месторождение Чонар-Даш.
Из архива Национального музея им. Алдан-Маадыр РТ, г. Кызыл. 2005 г.
Photo 3. The top of Mt. Saryg-Haya where the deposit of Chonar-Dash is located.
From the archives of Aldan-Maadyr National Museum of Tuva, Kyzyl, 2005.*

Прежде чем поехать за камнем, мастера тщательно готовились к предстоявшему процессу получения (изъятия) малой части «драгоценных» камней у святой горы. Готовили не только и не столько инструменты, одежду, лошадей или других вьючных животных и т. д., сколько готовились духовно, морально-психологически. Каждый, кто едет добывать Чонар-Даш, должен был осознать важность этого события, определиться, для чего и сколько камня он хочет добыть, соизмерять свои желания с потребностями окружающих, а ожидаемые результаты (пользу) с неизбежностью наносимым природе ущербом (см.: Ооржак, 2015).

Добычу производили, как правило, поздней осенью или в начале зимы, когда верхний слой земли промерзал примерно на глубину не менее 20–40 см (*бир-ийи карыш* — в одну–две пяди, т. е. в одну–два расстояния между концами раздвинутых пальцев рук — среднего и большого).

В настоящее время у наших современников, даже из числа мастеров-каменеров возникает множество вопросов по сезону: почему именно осенью, почему именно тогда когда земля замерзнет, зачем лишний труд, для чего дополнительные экономически нецелесообразные затраты и т. д.

Причины появления такой традиции достаточно серьезные. Замерзший верхний слой земли давал возможность сохранить при раскопке глубинных



уургай (расширяющихся по глубине, кувшинообразных ям-шурфов) большую часть поверхности — растительного слоя земли. Конечно, при этом появлялась необходимость проведения дополнительной работы по обжигу (оттаиванию) верхнего замерзшего слоя земли, возникала сложность работы в глубокой яме с выниманием пород через относительно небольшое верхнее отверстие, обратная их укладка через это же отверстие. Но этот способ давал возможность сохранить верхний слой земли, который мог обрушиться при раскопках. А главное — это обеспечивало сохранение природных запасов минералов для будущих раскопок.

Благодаря соблюдению многовековых традиций в технологии добычи Чонар-Даша, нашим предкам удавалось сохранить месторождение почти в первоначальном виде (фото 3).

Еще в начале 1970-х гг., когда автор впервые начал участвовать в раскопках по добыче Чонар-Даша, месторождение на горе Сарыг-Хая не смотря на его длительную (более 500 лет) эксплуатацию, было настолько умело и хорошо сохранено, что на нем почти не было видно следов предыдущих раскопок.

Сакральные правила

В 1970 году один из старейших народных мастеров-камнерезов Бай-Тайги, Хертек Сегбе-оглу Мижит-Доржу согласился взять с собой нас, подростков-школьников в поездку за камнем Чонар-Даш и обещал показать все: когда, где, как надо его добывать.

В первую очередь, еще весной он раздал нам куски (обрезки от своих) самых мягких, светлых камней и предложил за время летних каникул вырезать из них кто что сможет. Изделия следовало показать ему для определения того кто, на что способен и кому сколько, какие камни нужны. Мы все старались, по его совету вырезали разные фигуры, даже шахматные, показывали ему как на экзамене. К концу лета из дюжины ребят осталось нас четверо. Но поездка затягивалась. И на каждый наш вопрос «Когда поедем?», ответ был короткий: «Уези келбээн, элек» («Время не пришло, рано еще»).

Наконец в начале октября мастер сообщил нам: «Уези келген дир» («Время наступило»). Выехать следовало очень рано, до зари. На высоких горах уже лежал снег. Когда мы поднялись на гору Сарыг-Хая и добрались до месторождения, снег растаял. По прибытию на место Мижит-Доржу совершил обряды, мы помогли ему.

Обряды получения разрешения у хозяина священной горы Сарыг-Хая и у хозяина Великой Бай-Тайги (Богатой-Тайги) на раскопку (добычу) камня Чонар-Даш состояли из следующих действий. Каждый доставал из своей наплечной сумки (рюкзака, сумки, или *таалын* — вьючных мешков-корзинок для лошадей)



заранее заготовленные дары для месторождения (небольшое количество зерна пшеницы или ржи, а также молоко в емкостях) и передавал старшему. Привезенные с собой кадак (небольшие полоски шелковой ткани белых и светлых тонов) сами привязывали на ветки священного дерева, обращаясь к тайге с молитвой-просьбой разрешения начать земляные работы по добыче камней. В то же время старший группы, произнося молитвы, разбрасывал по территории месторождения переданные ему дары. Затем разводили небольшой общий костер, и, обращаясь к хозяевам огня, тайги и земли с молитвой-просьбой, старший группы предавал огню кусочки продуктов, топленого масла, сыпал муку, брызгал молоко.

Когда костер догорал, в молитвенном молчании ждали появления небесного знака разрешения или не разрешения. Если небо оставалось ясным и на вершинах священной, великой Бай-Тайги которая хорошо видно с вершины горы Сарыг-Хая, не появлялись туман или облако, то это расценивалось как благоприятный знак. Туман, облако или ухудшение погоды означали, что землю копать нельзя, только можно выбрать камни, лежащие на земле (оставшиеся возле предыдущих копей). А в случае снегопада или сильной бури, считалось, что и копать нельзя, и камни нельзя брать (см.: Ооржак, 2015).

Последующие этапы мы изложим в соответствии с тем, как это делается в подобных случаях, описанных нами в предыдущей публикации (см.: там же).

Перед началом работы старший группы проводит беседу-инструктаж, объясняя, где и как начинать копать землю, какие инструменты и в какой последовательности использовать, и какими способами работать, как производить выемку грунта и камней.

Сам процесс традиционной технологии добычи Чонар-Даша состоит из нескольких этапов: подготовительного, непосредственной добычи камня, отбора камней и возврата камней для сохранения обратно в яму, закрытие ямы.

Подготовительные работы. Производится выбор участка земли и его проверка на предмет отсутствия посторонних предметов и обстоятельств, которые могут не позволить проведение земляных работ: наличие признаков проведения недавних раскопок, наличие молодых порослей деревьев, крупных корней близрастущих деревьев, наличие крупных (огромных) камней или скал, видных из под земли и т. д. Далее идет подготовка площадки перед раскопками — очистка от лишних предметов.

Напредварительно выбранном и подготовленном участке земли делают отметку в виде круга для последующей укладки дров и разведения костра для оттаивания замерзшего верхнего слоя земли. В зависимости от количества участников раскопки и предполагаемого объема добычи камня Чонар-Даш, размер круга может варьировать от 80 см до 1,5 м. Под ним должен и копаться *уургай* — шурф.



Вокруг намеченного круга помечают еще один круг, в котором должны укладываться камни и грунт для защитной от огня полосы (*камгалал — оттан (оон изиинден) камгалаар чал*) шириной около полметра высотой 20–40 см. Данная полоса-преграда предназначена для защиты верхнего слоя земли вокруг костра от высокой температуры и сохранения в замерзшем состоянии. Следующими более большими диаметрами отмечают круги-участки, где должны укладываться вынутые из-под земли грунты, камни, горные породы и Чонар-Даш. При этом должен соблюдаться порядок укладки: грунты верхнего слоя размещаются наиболее отдаленно от ямы, а вынутые из глубины — поближе к яме, для облегчения последующей обратной укладки в яму камней и грунта.

Примерная схема планировки размещения грунтов и камней при традиционных технологиях добычи Чонар-Даша показана на *рисунке 2*.

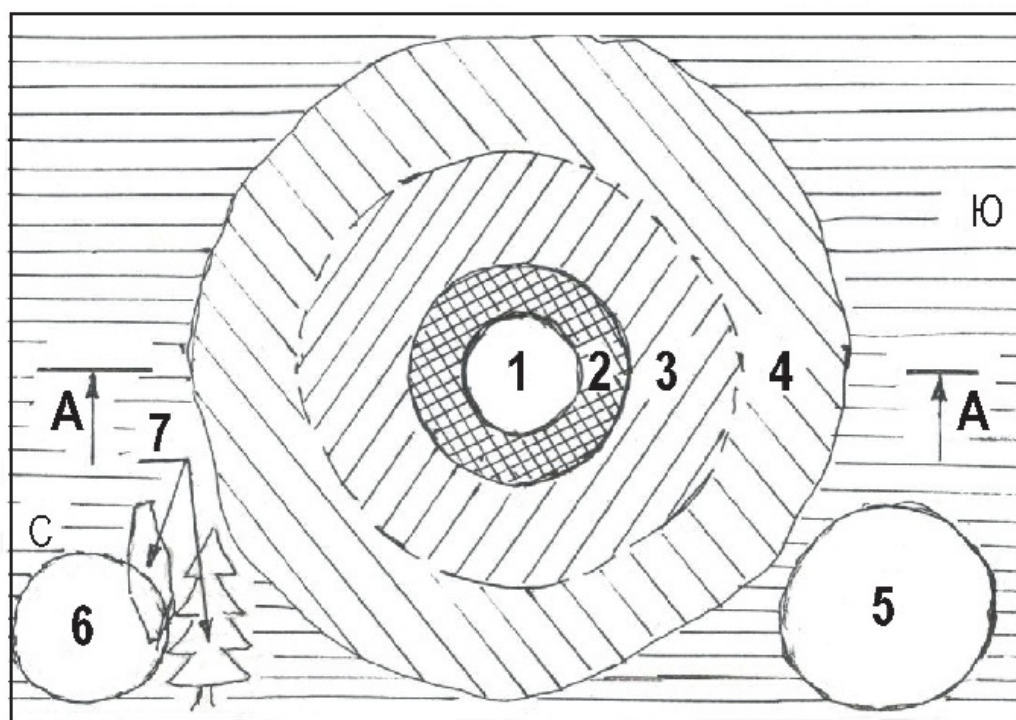


Рис 2. Схема размещения грунтов и камней при традиционных технологиях добычи Чонар-Даша. Составлена автором.

Fig. 2. The deployment of soil and stones in the traditional technology of Chonar-Dash excavation. Made by the author.

Прим.: 1 — круг — место предполагаемого костра для оттаивания замерзшего верхнего слоя грунта; 2 — место устройства защитной полосы вокруг костра; 3 — участок земли, где должны складировать вынутые с глубин ямы-шурфа чистые горные породы и камни агальматолита; 4 — место складирования грунтов и камней вынутых из верхних слоев ямы-шурфа; 5 — место укладки-складирования грунтов верхнего растительного слоя земли; 6 — место укладки отобранных камней агальматолита — Чонар-Даш; 7 — дерево или скала-камень, в тени которого должны складироваться отобранные агальматолиты — Чонар-Даш; С — север; Ю — юг; А-А — разрез по вертикали.



Непосредственные раскопки земли для добычи Чонар-Даша. Начинали работы с подготовки устройства защитной полосы вокруг заранее отмеченного места разведения костра. Для этого стаскивали камни, грунт и аккуратно укладывали на отмеченном круге в достаточном объеме и величины (толщины и ширины), чтобы обеспечить защиту от огня замерзший грунт. Затем собирали дрова и разводили костер внутри защитной полосы. Костер должен был быть достаточной мощности и длительности, чтобы оттаял замерзший грунт во внутренних пределах защитной полосы.

После оттаивания верхнего замерзшего слоя земли, аккуратно удаляли оставшиеся остатки дров и золы, так же камни и грунт защитной полосы. При этом, вынутый из верхних оттаявших (растительных) слоев земли грунт аккуратно укладывали отдельно, подальше от копаемой ямы, на заранее подготовленную площадку 5 (см. *рисунок 2*). Для перемещения грунтов и камней использовались «волокушки», изготовленные из шкур домашних животных.

Следующую часть вынутых из ямы грунтов, горных пород и камней укладывали уже вокруг ямы, на заранее отмеченные места (в третьем от ямы круге — под номером 4 на *рисунке 2*), строго соблюдая порядок укладки по сторонам света. Другими словами, все, что было вынуто из северной стороны ямы-шурфа, укладывали на земле тоже на северной стороне ямы, а все, что было вынуто из глубин западной стороны ямы, также на земле с западной стороны ямы и т. д.

По мере углубления раскопок параллельно шло и расширение диаметра ямы-шурфа в целях охвата большего объема добываемого камня. При этом обязательно должен соблюдаться принцип — *уургай* или *кудук хевури* — «колодцеобразность» или «шурфообразность». Обычно, по ходу копания, ниже растительного слоя попадают и вынимаются грунты и камни, состоящие в основном из разных горных пород (суглинка, песка и других примесей). Примерно по достижению глубины более метра начинают попадаться уже пригодные для обработки и использования камни Чонар-Даш. Когда попадались хорошие камни, все они укладывались на другую площадку, ближе к яме во вторую окружность, также с соблюдением принципа сторон света и места выема.

По достижению глубины более 1,5–2 м начинались участки, где находятся чистые отложения массива камней агальматолита. Здесь открывается красивейшая картина — как будто специально уложенные аккуратные ряды «волшебного камня». Бывают они разных размеров, по большей части правильной прямоугольной формы, промытые до блеска грунтовыми водами, влажные, без содержания каких либо других камней и примесей. В поисках Чонар-Даша нужных габаритов и размеров все камни из глубины ямы вынимаются наверх и укладываются уже поближе к яме, с тем же строгим соблюдением сторон света и порядка последовательности выема камней.



Камни должны выниматься со дня ямы, а не из боковых стен во избежание обвала верхних слоев грунта земли.

Отбор камней Чонар-Даш. Проверка качества пригодности и отбор камней Чонар-Даш производилась по размерам, конфигурациям, оттенкам цвета и первичной твердости (фото 4) — методом визуального обзора и контроля на ощупь и запах. Важным было соответствие камней заранее продуманным сюжетам, композициям.



Фото 4. Разные виды камней Чонар-Даш. Фото автора, 2018 г.
Photo 4. Various types of Chonar-Dash stones. Photo by the author, 2018.

Те камни, которые наиболее соответствовали необходимым параметрам, откладывали. Затем они проверялись на качество с помощью инструмента — специально заготовленного и хорошо заточенного «первого» большого ножа для первичной (грубой) обработки камня (*баштайгы кылын чонуушкуннар кылыр*). Им делалась пробная резьба по разным сторонам камня. Проверка твердости камня производилась иногда по всей ширине камня. Параллельно надо было очень внимательно следить за ходом движения ножа, не цепляется ли лезвие за трещины или за инородные тела, для определения внутри структуры камня других отложений (особенно твердых алмазоподобных образований), которые могут повредить лезвие ножа и стать причиной невозможности создания тончайших манипуляций. Далее идет проверка на наличие трещин и сколов —



для этого проводят острым ножом поперечные резания по всей ширине камня, хорошо их очищают, и намочив водой, внимательно смотрят, стараясь увидеть даже микротрещины.

При необходимости проверку и отбор камня проводят и с помощью *кержек* — специального остроконечного молотка, аналога современной маленькой кирки (*кайлы*) и специально изготовленной и закаленной для пиления камня пилы. Опытные камнерезы, простукивая Чонар-Даш кержеком, могут определить также внутренние, невидимые дефекты камня. Иногда распиливают камень в целях определения качества изнутри и внимательно изучают место распила.

Отобранные камни Чонар-Даш откладывают на отдельную площадку.

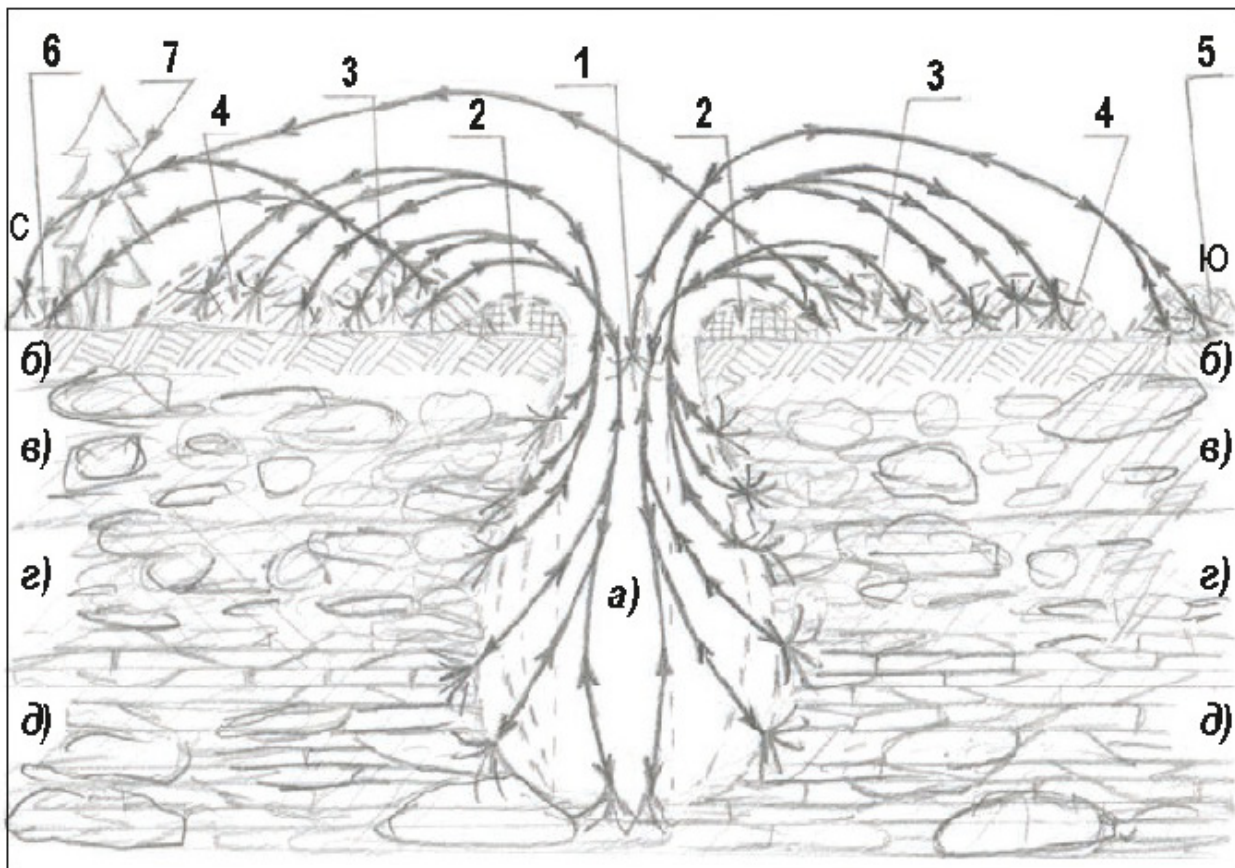


Рисунок 3. Разрез А-А. Схема перемещения грунтов и камней при традиционных технологиях добычи Чонар-Даша. Стрелками обозначен порядок перемещения грунтов и камней в соответствии с традиционными правилами эгидип-шыгжаар. Составлено автором.

Fig.3 A-A cross-section. The order of removing soil and stones in accordance with traditional technology of excavating Chonar-Dash; arrows indicate the procedure of moving soil and stones by the traditional rule of egidip-shygzhaar. Made by the author.

Прим.: Условные обозначения 1–7 см. в примечании к рис. 2. Далее: а) — зона предполагаемой раскопки шурфа для добычи камня Чонар-Даш; б) верхний (растительный) замерзший слой грунта земли; в) грунт верхних слоев горной породы; г) грунт средних слоев, где горные породы расположены вперемешку с агальматолитом; д) грунт с предполагаемым наличием агальматолита — Чонар-Даша.



Возврат камней Чонар-Даш для сохранения. После того как будет отобрано задуманное количество Чонар-Даша, начинается последующий ответственный процесс эгидип-шыгжаары (возврат для сохранения) — процесс возврата оставшихся камней Чонар-Даш, горных пород и грунтов обратно в яму.

В первую очередь возвращают в яму и аккуратно укладывают камни Чонар-Даша, поднятые из глубины последними, строго соблюдая принцип стороны света, и в том же порядке и виде в каком они лежали до раскопки и их поднятия. То есть камни, поднятые с глубины, с южной стороны ямы должны быть возвращены строго туда, в южную часть глубины ямы, где лежали, а те, которые были взяты с середины ямы — в середину, и в строгой обратной последовательности.

По мере завершения обратной укладки камней Чонар-Даша, точно также аккуратно обратно укладываются просто камни, горные породы, песок и грунт. Последним производится обратная засыпка самого верхнего слоя — растительного слоя, тоже соблюдением всех правил (*рисунок 3*).

При строгом соблюдении установленного порядка, яма должна быть почти полностью заполнена. После грамотной добычи камня Чонар-Даш месторождение должно иметь тот же вид, который имел до начала раскопок.



Фото 5. Мастера-камнерезы за отбором Чонар-Даш. Мастера, обнаружив у месторождения множество брошенных предыдущими недобросовестными копателями образцов камней, решили не копать новую яму-шурф, а подобрать камни. Стоит на заднем плане Д. Х. Дойбухаа; сидят слева направо: К. М. Саая, С. С. Бышкак,

К. Т. Хунан, С. Х. Кочаа, Х. Б. Донгак. Фото Шолбана Биче-оола, 2012 г.

Photo 5. Master stone cutters selecting pieces of Chonar-Dash. Having discovered a fresh pit with a heap of stone discarded by illegal miners, the professionals have decided to sort out the stones rather than dig a new pit. Standing in the background, D. H. Doibuhaa; seated, left to right, K.M. Saaya, S. S. Byshkak, K. T. Hunan, S. H. Kochaa, H. B. Dongak. Photo by Sholban Biche-Ool, 2012.



После завершения работ проводилась специальная церемония выражения благодарности хозяевам священных Великих гор Бай-Тайги и горы Сарыг-Хая за подаренную возможность добыть Чонар-Даш. При этом еще раз произносили молитвы, по территории месторождения разбрасывались привезенные с собой дары (оставленные с первой церемонии получения разрешения на добычу Чонар-Даша), небольшое количество зерна, пшеницы или ржи, молока, топленого масла. Обычно здесь церемония была короткой, костер не разводился.

Поблагодарив хозяев Тайги, Неба и Земли, мастера аккуратно упаковывали в кожаные мешки — *барба* (вьючный мешок), *таалын* (вьючные мешки-корзинки для лошадей) добытые камни, загружали мешки на лошадей или на других вьючных животных (верблюдов, волов, сарлыков) и возвращались домой.

«Огбелеривистин бугу чагыг-чанчылдарын ургулчу сагын, оон иштинде бо Чонар-Дашты “Эгидип-шыгжаарын”шын кууседип чоруур болзувусса бо казарбайлакты ужулган черивис къаш даа чыл четпээнде база катап биеэги боду хевээр анаар, — салгалдар ажыглаар» («Если будем соблюдать все заветы предков, в том числе возврат-сохранение Чонар-Даша делать по традиционным правилам — технологии «Эгидип-шыгжаары» правильно, то через год месторождение будет иметь такой же хороший вид и свойства, какие имел до раскопки, — для будущих потомков», — так говорил знаменитый камнерез Хертек Мижит-Доржу.

При этом с горечью и грустью он смотрел на огромные бледно-серые облака пыли, исходящие из высоких труб комбината «Туваасбест», расположенного у подножья гор, примерно в двадцати километрах и хорошо видимого с вершины горы Сарыг-Хая. Тогда нам молодым было не очень понятно, почему уважаемый Даай с такой грустью смотрит на знаменитый комбинат, которым он восхищался



Фото 6. Техногенные отходы комбината «Туваасбест».

Фото В. И. Лебедева, 2005 г.

Photo 6. Waste by TuvaAsbest industrial facility.

Photo by V. I. Lebedev, 2005.



совсем недавно. Говорил, что там наша молодежь зарабатывает хорошие деньги, счастливо живут. Благодаря строительству этого крупного горнодобывающего предприятия построен г. Ак-Довурак и прекрасная автодорога до Абакана.

Только потом, много лет спустя, когда бледно-серой пылью стали покрываться близлежащие долины реки Хемчик, горы превращались в белые техногенные отходы (фото 6), когда пошли разговоры о болезнях животных и людей из-за этой пыли, стало понятно почему мастербыл грустным.

Наши современники уже успели показать свое потребительское отношение к природным ресурсам, в том числе к месторождению «волшебного» камня Чонар-Даш. В нарушение тувинских традиций добычу камня производят в летнее время, когда земля находится в оттаявшем состоянии, и невозможно соблюдать правила уургай. И, как следствие — происходят обвалы земли в больших объемах, на глубине ям она смешивается с чистыми камнями Чонар-Даш, исключая возможность восстановления рудоносного слоя месторождения. Добытчики не производят обратной укладки камней в выкопанные ямы. Множество прекрасных образцов остаются брошенными на земле под открытым небом, портятся под палящим солнцем.

В результате, в настоящее время месторождение находится в плачевном состоянии (фото 7). Это вызывает справедливое возмущение старых, истинных народных мастеров-камнерезов.



Фото 7. Сегодняшнее состояние месторождения Чонар-Даша на горе Сарыг-Хая в Бай-Тайгинском районе Республики Тыва. Из архива Национального музея им. Алдан-Маадыр РТ, г. Кызыл. 2015 г.

Photo 7. The current state of Chonar-Dash deposit on Mt. Saryg – Haya in Bay-Tanginski rayon, Republic of Tuva. From the archives of Aldan-Maadyr National Museum of Tuva, Kyzyl, 2015.

Еще большее возмущение у местных жителей вызывают такие объекты современности как захоронения техногенных отходов комбината «Тувакобальт» в Чеди-Хольском районе; вскрытие главного рудного тела Тарданского месторождения в Каа-Хемском районе (фото 8); и другие объекты бывших и действующих крупных горнодобывающих промышленных предприятий.



Фото 8. Вскрытие главного рудного тела Тарданского месторождения.

Фото В. И. Лебедева, 2005 г.

Photo 8. Uncovering of the main ore body, Tardanskoye deposit.

Photo by V. I. Lebedev, 2005.

Местные жители считают, что особую опасность для экологии также представляет Кызыл-Таштыгский горно-обогатительный комбинат китайской компании «Лунсин», находящийся в самых верховьях Енисея, и другие, вновь открываемые и предусматриваемые в стратегии развития республики крупные промышленные предприятия. Социологические опросы тоже показывают неоднозначное отношение населения к реализации проектов по созданию крупных промышленных предприятий необходимых для динамичного, инновационного развития региона, в том числе и для обеспечения занятости местного населения (Анайбан, Балакина, 2015).

Даже в отношении главного инфраструктурного, узлового проекта строительства железной дороги Кызыл–Курагино, которая призвана соединить Туву с Россией, имеются сомневающиеся и противники (Кан, 2010: Электр. ресурс). И население готово изменить свое отношение к строительству желез-



ной дороги и освоению месторождений при решении ряда вопросов, главным из которых большинство (43,4 % опрошенных) назвали сохранение культуры тувинцев, их языка, традиций и религии (там же).

В то же время нужно отметить, что в отношении некоторых новых крупных угледобывающих предприятий таких как «Межегейуголь», или «Улуг-Хем уголь» каких-либо негативных выступлений не замечено. Видимо, это связано с тем, что данные компании работают с применением новых технологий, которые не наносят большого вреда экологии. Как нам сказал в 2017 г. один из местных жителей: «*Ында багай чуу деп, шаандагы ышкаш уургай казып ажылдап турар улуста*» («Что там плохого, они же шахтным способом работают, как раньше»).

Проблемы взаимосвязи традиционных технологий с экономическими задачами региона

Правила обращения с окружающей природой тувинцев, которые воплощают особенности их экологической культуры, мы считаем, намного жестче требований современных экологических стандартов крупных промышленных предприятиях природопользования. Поэтому большинству коренных жителей одного из экологически чистых регионов России трудно принять все предлагаемые им нововведения, несмотря на искреннее желание зарабатывать деньги, улучшать благосостояние семьи и т.д. На этом противоречии базируются многие проблемы экономики республики. У коренного населения свои предпочтения в трудоустройстве, своя оценка крупных проектов природопользования (Кан, 2010: Электр. ресурс; Балакина, Калгыдай, 2015).

Поэтому современная наука должна работать над созданием таких новых технологий природопользования, в которых экологические требования (стандарты) должны быть не ниже, чем в традиционных технологиях. Необходимо проведение научных исследований и разработок направленных на поиск возможностей (способов) приведения современных технологий, в их экологической составляющей, в соответствие с требованиями традиционных технологий, чего и ожидают (требуют) коренные жители.

В настоящее время, значимость хозяйственных традиций, традиционных технологий, на взгляд автора, не стоит преуменьшать. По крайней мере, следует учитывать их устойчивость и преемственность. Важным в данном отношении представляется заключение А. К. Кужугет, которая подчеркивает, что тувинцы унаследовали от скифов, гуннов, тюрков, монголов сложнейшие техники обработки металлов — литье, ковку, резьбу по золоту, бронзе, железу (Кужугет, 2010: 16). Следует также обратить внимание на то, что в средневековой Туве большое развитие получили горное дело, металлургия и кузнечное ремесло. Кроме того, здесь добывали соль, каменный уголь, строительные материалы (камень, алебастр, гипс, глины) (История Тувы, 2001: 168). Здесь осваивали



железную руду, медь, серебро, золото и олово (Кызласов, 1969: 46). Несомненно, благодаря этому среди тувинцев сохранился и тот тип работника, который способен к монотонному труду, хотя такой труд для тувинцев в целом и в настоящее время малопривлекателен (Балакина, Кылгыдай, 2015: 31).

Очередной этап освоения природных богатств Тувы — слаборазвитого, депрессивного, приграничного региона Южной Сибири, выдвигает ряд актуальных задач, связанных с адаптацией коренных жителей к условиям промышленного освоения региона, с одновременным обеспечением сохранения экологии. Речь идет о взаимосвязи этнопрактик и экономики, с вопросами адаптации населения и его понимания современных технологий.

Возникает противоречивая ситуация: с одной стороны региону нужны крупные бюджетообразующие промышленные предприятия, способные не только вывести республику из унизительной дотационности, но и обеспечить местное население рабочими местами и повысить уровень их жизни, а с другой стороны — среди жителей есть опасение, что эти же предприятия в очередной раз могут нанести непоправимый ущерб экологии региона, ее уникальной природе.

В настоящее время продолжается обсуждение как в официальных кругах, так и среди населения проекта Стратегии социально-экономического развития Республики Тыва на период до 2030 года, разработанного Министерством экономики РТ совместно с отраслевыми министерствами Правительства Республики Тыва. Стратегия, по мысли ее авторов, отражает специфику республики в экономическом пространстве России и направлена на реализацию ее основных конкурентных преимуществ. Проект Стратегии размещен для обсуждения и внесения предложений на сайте Правительства и Минэкономики Республики Тыва (Проект Стратегии ..., 2018: Электр. ресурс).

В данном документе стратегической целью социально-экономического развития Республики Тыва до 2030 г. названо обеспечение высокого качества жизни населения на основе создания условий для самодостаточного развития, стабилизации динамичных темпов экономического роста за счет повышения эффективности использования экономического потенциала.

Как считают геологи, в значительной степени перспективы социально-экономического развития региона определяют богатство и разнообразие видов полезных ископаемых Тувы, которые могут превратить его в регион с развитым горнопромышленным комплексом (Лебедев, Кужугет, 1998). Подтверждением этого является и то, что самое динамичное социально-экономическое развитие Республики Тыва в советский период (1944–1990 гг.) было достигнуто, в т. ч. благодаря освоению ее богатейших природных и минеральных ресурсов. За этот период также и численность населения выросла более чем в три раза, а объем промышленного производства — почти в 80 раз. Были созданы многочисленные промышленные предприятия, в т. ч. перерабатывающие природные ресурсы,



и среди них первенцы индустрии Тувы — горно-обогачительные комбинаты «Туваасбест», «Тувакобальт» и другие крупные промышленные предприятия союзного значения.

Но некоторые запланированные крупные предприятия так и не были построены. Более того, даже запроектированные и начавшиеся строительством объекты промышленных предприятий, ориентированных на освоение природных ресурсов, так и остались незавершенными, а впоследствии были разукрупнены или распроданы. В последствии произошло резкое сокращение (в разы) количества действующих промышленных предприятий, объемов выпускаемой продукции, количества рабочих мест, и общее снижение уровня жизни населения.

Данные обстоятельства порождают многочисленные вопросы, в т. ч. при разработке новых программ и стратегий развития республики. В чем причины развала таких нужных, необходимых для обеспечения высокого качества жизни населения предприятий? Почему все произошло именно таким образом? Не повторится ли подобное при реализации разрабатываемых стратегий и программ?

Во многих публикациях исследований ученых основными причинами тех событий называют неправильную плановую экономику Советского союза, демократизацию общества в 1990-е гг., недостаточность законодательно-правовых условий при переходе на рыночную экономику, отсутствие необходимой инфраструктуры, сложное географическое положение республики, особенности национально-регионального менталитета, тяжелые рельефные и климатические условия региона и т. д. и т. п. (Анайбан, Балакина, 2015; Балакина, 2012; Дабиев, Ягольницер, 2012; Ламажаа, 2011; Лебедев, 2012; Лебедев, 2017; Ооржак, 2017 и др.). Все это конечно правильные, обоснованные выводы, которые необходимо учесть при дальнейшей работе над проектами стратегий и программ развития отраслей экономики республики.

Но, на взгляд автора, необходимо также учесть еще один немаловажный фактор — специфику особенностей традиционной экономической культуры, своеобразие природосообразности, ментальности психоэкологического воспитания проживающих на территории республики народов. Именно эта специфика и особенности стали основанием для недовольства и выступлений населения против индустриализации региона в «лихие» 1990-е годы, оказали существенное влияние на реализацию вышеперечисленных проектов, программ и стратегий.

Заключение

Добыча поделочного камня Чонар-Даш (агальматолита) тувинцами, являясь всего лишь начальным этапом хозяйственной деятельности внутри



одного из видов народных художественных промыслов — камнерезного искусства, представляется нам интереснейшим явлением тувинской культуры. В самой технологии, которую мы описали в работе, отражаются высокие экологические требования тувинцев к самой человеческой деятельности, которые, очевидно, намного выше требований современных экологических стандартов промышленных предприятий природопользования. И эти требования позволяют не просто пользоваться природными ресурсами, но и пользоваться так, чтобы они не истощались, не подвергали экологию рискам. Поэтому при формировании стратегий и разработках программ динамичного развития региона необходима дополнительная экспертиза на соответствие экономических проектов нормам экологической культуры коренного населения.

Благодарности

Выражаю признательность всем организациям, коллегам, ученым, специалистам и народным мастерам-камнерезам, которые мне помогли (оказывали содействие) в разные годы при проведении данных исследований: Национальному музею имени Алдан-Маадыр Республики Тыва, в том числе заведующему отделом искусства, культуры и религии, заслуженному деятелю культуры Республики Тыва, заслуженному работнику культуры РФ А. С. Хертеку; народным мастерам-камнерезам; заслуженному художнику РФ К. Т. Хунан (1947–2018), лауреату Государственной премии РФ им. И. Е. Репина Х. К. Тойбухаа (1917–1981), народному мастеру М-Д. С. Хертек (1915–1973), лауреату Государственной премии РФ им. И. Е. Репина К. М. Саая, народному художнику РФ Д. Х. Дойбухаа, заслуженному деятелю искусств Республики Тыва В. Ш. Салчаку и др.; коллегам — ученым и специалистам ТувИКОПР СО РАН: докт. геол.-мин. наук В. И. Лебедеву, Н. И. Лебедеву, докт. экон. наук Г. Ф. Балакиной, канд. экон. наук Д. Ф. Дабиеву, Ю. В. Самбыла, А. М. Сат, Л. А. Непомнящей и др.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Анайбан, З. В., Балакина, Г. Ф. (2015) Динамика межэтнических отношений и этнических стереотипов в Республике Тыва // Социологические исследования. № 8 (376). С. 93–99.

Балакина, Г. Ф. (2012) Депрессивные регионы: формирование стратегий социально-экономического развития / отв. ред. Е. Б. Кибалов. Кызыл : ТувИКОПР СО РАН. 218 с.

Балакина, Г. Ф., Кылгыдай, А. Ч. (2015) Этнорегиональные модели адаптации к рынку труда в Туве / отв. ред. Л. В. Корель. Кызыл : ТувИКОПР СО РАН. 160 с.

Будегечи, Т. Б. (1995) Художественное наследие тувинцев: Судьбы искусств. Жизнь традиции. Диалог культур. От традиционного к современному. М.: Внешторгиздат. 152 с.



- Вайнштейн, С. И. (1974) История народного искусства Тувы. М.: Наука. 224 с.
- Дабиев, Д. Ф., Ягольницер, М. А. (2012) Экономическая оценка эффективности освоения минеральных ресурсов Тувы / отв. ред. В. И. Лебедев. Кызыл : ТувИКОПР СО РАН. 130 с.
- Демин, В. Ф., Ланзы, С. К., Кузнецов, И. Я. (1969) Оживший камень: Фотоальбом тувинской народной резьбы по камню. Кызыл: Тув. кн. изд-во. 78 с.
- История Тувы : в 2 т. (2001) / под общ. ред. С. И. Вайнштейна, М. Х. Маннай-оола. Новосибирск : Наука. Т. I. 367 с.
- Кан, В. С. (2010) Чего ждут от строительства железной дороги и освоения месторождений жители Тувы (по материалам социологических исследований 2008–2010 гг. [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/477> (дата обращения: 15.02.2018).
- Кореняко, В. А. (2002) Искусство народов Центральной Азии и звериный стиль. Серия: Культура народов Востока. М.: Восточная литература. 327 с.
- Кужугет, А. К. (2010) Художественные традиции тувинцев // Вестник Тывинского государственного университета. Вып. 1: Социальные и гуманитарные науки. № 1. С. 14–22.
- Кухта, М. С., Ооржак, В. О. (2014) Традиционные технологии художественной обработки чонар-даша // Дизайн. Теория и практика. № 16. С. 80–89.
- Кызласов, Л. Р. (1969) История Тувы в средние века. М. : Изд-во МГУ. 214 с.
- Ламажаа, Ч. К. (2011) Тува между прошлым и будущим. 2-е изд. СПб.: Алетейя. 368 с.
- Лебедев, В. И. (2017) Освоение минерально-сырьевой базы Республики Тыва // Региональная экономика: технологии, экономика, экология и инфраструктура: Материалы 2-й Междунар. науч.-практ. конф. (18–20.10.2017, Кызыл, Россия) / отв. ред. Г. Ф. Балакина. Кызыл: ТувИКОПР СО РАН. 388 с. С. 199–212.
- Лебедев, В. И., Кужугет, К. С. (1998) Минерально-сырьевой потенциал Республики Тыва: возможности его использования в 1999–2001 гг. и перспективы дальнейшего освоения. Кызыл : ТувИКОПР СО РАН. 35 с.
- Лебедев, Н. И. (2012) Минеральные ресурсы Тувы: обзор и анализ полезных ископаемых / отв. ред. В. И. Лебедев. Кызыл : ТувИКОПР СО РАН. 284 с.
- Монгуш, Ч. Х. (2017) Технологии изготовления традиционных женских украшений тувинцев // Новая наука: Теоретический и практический взгляд. Т. 2. № 3. С. 203–207.
- Ондар, А. Б., Бадыргы, А. Ш. (2015) Тувинская национальная одежда «чени-чок» // Инновационная наука. № 10–3. С. 226–227.
- Ондар, А. Б. (2017) Тувинский народный костюм: проблемы изучения в пространстве музея // Человек и культура. № 6. С. 1–6.
- Ооржак, В. О. (2015) Экологические особенности традиционных способов добычи чонар-даша // Региональная экономика: технологии, экономика, экология и инфраструктура: Материалы Междунар. науч.-практ. конф. (14-16.10.2017, Кызыл, Россия) / отв. ред. Г. Ф. Балакина. Кызыл : ТувИКОПР СО РАН. 324 с. С. 272–279.
- Ооржак, В. О. (2017) Проблемы и перспективы промышленного производства Тывы // ЭКО. № 2 (512). С. 121–133.



Ооржак, В. О., Ондар, К. А. (2012) Технология изготовления традиционного музыкального инструмента игила : учеб.-метод. пособие для специальности 050502 «Технология и предпринимательство». Кызыл : ТувГУ. 97 с.

Ооржак, У. С., Сайбу, А. А. (2013) Биохимический состав традиционной пищи «далган» // Вестник Туvinского государственного университета. Вып. 2: Естественные и сельскохозяйственные науки. № 2 (17). С. 124–127.

Оюн, А. Б.-С. (2012) Особенности убоя овец и коз по традиционной технологии тувинцев // Вестник Туvinского государственного университета. Вып. 2: Естественные и сельскохозяйственные науки. № 2 (13). С. 89–92.

Проект стратегии социально-экономического развития Республики Тыва до 2030 года (2018) [Электронный ресурс] // Министерство экономики Республики Тыва. URL: http://www.mert.tuva.ru/directions/socio-economic-development/project_strategy_2030.html (дата обращения: 05.03.2018).

Червонная, С. М. (1995) Художники Республики Тыва. СПб.: Художники России. 184 с.

Эренчин, А. В., Сат, О. С., Ондар, А. А. (2018) Войлоковаление у тувинцев: традиции и современность // Единство и идентичность науки: проблемы и пути решения : сб. ст. по итогам Междунар. науч.-практ. конф. (08.02.2018, Тюмень) : в 2 ч. / отв. ред. А. А. Сукиасян. Уфа : ООО Агентство международных исследований. Ч. 2. 271 с. С. 206–209.

Дата поступления: 12.09.2018 г.

REFERENCES

Anaiban, Z. V. and Balakina, G. F. (2015) Dinamika mezhetnicheskii otnoshenii i etnicheskikh stereotipov v Respublike Tyva [Dynamics of interethnic relations and ethnic stereotypes in the Republic of Tuva]. *Sotsiologicheskie issledovaniia*, no. 8, pp. 93–99. (In Russ.)

Balakina, G. F. (2012) *Depressivnye regiony: formirovanie strategii sotsial'no-ekonomicheskogo razvitiia* [Economically depressed regions: the formation of socio-economic development strategies] / ed. by E. B. Kibalov. Kyzyl, TuvIKOPR SO RAN. 218 p. (In Russ.).

Balakina, G. F. and Kylgydai, A. Ch. (2015) *Etnoregional'nye modeli adaptatsii k rynku truda v Tuve* [Ethno-regional models of adaptation to the labour market in Tuva]. Kyzyl, TuvIKOPR SO RAN. 160 p. (In Russ.).

Budegechi, T. B. (1995) *Khudozhestvennoe nasledie tuvintsev* [The artistic heritage of Tuvans]. Moscow, s. n. 151 p. (In Russ.).

Vainshtein, S. I. (1973) *Istoriia narodnogo iskusstva Tuvy* [History of folk art in Tuva]. Moscow, Nauka. 223 p. (In Russ.).

Dabiev, D. F. and Iagol'nitser, M. A. (2012) *Ekonomicheskaiia otsenka effektivnosti osvoeniia mineral'nykh resursov Tuvy* [An economic evaluation of the effectiveness of the development of mineral resources of Tuva] / ed. by V. I. Lebedev. Kyzyl, TuvIKOPR SO RAN. 130 p. (In Russ.).

Demin, V. F., Lanzy, S. K. and Kuznetsov, I. Ia. (1969) *Ozhivshii kamen'* [Stone comes to life] : A photo album of Tuvan folk stone carving. Kyzyl, Tuvan book publisher. 78 p. (In Russ.).



Istoriia Tuvy [The History Of Tuva] (2001) : in 2 vol. 2nd ed / ed. by S. I. Vanshtein and M. Kh. Mannai-ool. Novosibirsk, Nauka. Vol. I. 367 p. (In Russ.).

Kan, V. S. (2010) Chego zhдут ot stroitel'stva zheleznoi dorogi i osvoeniia mestorozhdenii zhiteli Tuvy (po materialam sotsiologicheskikh issledovaniy 2008–2010 gg. [What people of Tuva expect from the construction of a railway and the use of mineral deposits (from the sociological surveys of 2008-2010)]. *The New Research of Tuva*, no. 4 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/477> (access date: 15.02.2018). (In Russ.).

Koreniako, V. A. (2002) *Iskusstvo narodov Tsentral'noi Azii i zverinyi stil'. Seriya: Kul'tura narodov Vostoka [The art of the peoples of Central Asia and the animal style. Series: Cultures of the East]*. Moscow, Vostochnaia literatura Publ. 327 p. (In Russ.).

Kuzhuget, A. K. (2010) Khudozhestvennye traditsii tuvintsev [Artistic traditions of Tuvans]. *Vestnik Tyvinskogo gosudarstvennogo universiteta. Vol. 1: Sotsial'nye i gumanitarnye nauki*, no. 1, pp. 14–22. (In Russ.).

Kukhta, M. S. and Oorzhak, V. O. (2014) Traditsionnye tekhnologii khudozhestvennoi obrabotki chonar-dasha [Traditional technologies of Chonar-Dash cutting]. *Dizain. Teoriia i praktika*, no. 16, pp. 80–89. (In Russ.).

Kyzlasov, L. R. (1969) *Istoriia Tuvy v srednie veka [The History of Tuva in the Middle Ages]*. Moscow, MGU Publ. 214 p. (In Russ.).

Lamazhaa, Ch. K. (2011) *Tuva mezhdru proshlym i budushchim [Tuva between the Past and the Future]*. 2nd ed. St. Petersburg, Aleteiia. 368 p. (In Russ.).

Lebedev, V. I. (2017) Osvoenie mineral'no-syr'evoi bazy Respubliki Tyva [Development of mineral resources base of the Republic of Tyva]. In: *Regional'naiia ekonomika: tekhnologii, ekonomika, ekologiya i infrastruktura [Regional economy: technologies, economy, ecology and infrastructure]*: Materials of the 2nd International research and practical conference (18–20.10.2017, Kyzyl, Russia) / ed. by G. F. Balakina. Kyzyl, TuvIKOPR SO RAN. 388 p. Pp. 199-212. (In Russ.).

Lebedev, V. I. and Kuzhuget, K. S. (1998) *Mineral'no-syr'evoi potentsial Respubliki Tyva: vozmozhnosti ego ispol'zovaniia v 1999–2001 gg. i perspektivy dal'neishego osvoeniia [Mineral resource potential of the Republic of Tuva: the prospects of its use in 1999-2001 and further development]*. Kyzyl, TuvIKOPR SO RAN. 35 p. (In Russ.).

Lebedev, N. I. (2012) *Mineral'nye resursy Tuvy: obzor i analiz poleznykh iskopaemykh [Mineral resources of Tuva: a review and analysis]* / ed. by V. I. Lebedev. Kyzyl, TuvIKOPR SO RAN. 284 p. (In Russ.).

Mongush, Ch. Kh. (2017) Tekhnologii izgotovleniia traditsionnykh zhenskikh ukrashe-nii tuvintsev [Manufacturing techniques of traditional women's jewelry of Tuvans]. *Novaia nauka: Teoreticheskii i prakticheskii vzgliad*, vol. 2, o. 3, pp. 203–207. (In Russ.).

Ondar, A. B. and Badyrgy, A. Sh. (2015) Tuvinskaia natsional'naia odezhda «cheni-chok» [Cheni-Chok, a piece of Tuvan national costume]. *Innovatsionnaia nauka*, no. 10–3, pp. 226-227. (In Russ.).

Ondar, A. B. (2017) Tuvinskii narodnyi kostium: problemy izucheniia v prostranstve muzeia [Tuvan folk costume: problems of studying in the museum space]. *Chelovek i kul'tura*, no. 6, pp. 1–6. (In Russ.).



Oorzhak, V. O. (2015) Ekologicheskie osobennosti traditsionnykh sposobov dobychi chonar-dasha [Environmental features of traditional methods of Chonar-Dash extraction]. In: *Regional'naia ekonomika: tekhnologii, ekonomika, ekologiia i infrastruktura [Regional economy: technologies, economy, ecology and infrastructure]*: Materials of the 2nd International research and practical conference (18–20.10.2017, Kyzyl, Russia) / ed. by G. F. Balakina. Kyzyl, TuvIKOPR SO RAN. 388 p. Pp. 272–279. (In Russ.).

Oorzhak, V. O. (2017) Problemy i perspektivy promyshlennogo proizvodstva Tyvy [Problems and prospects of industrial production in Tuva]. *EKO*, no. 2 (512), pp. 121–133. (In Russ.).

Oorzhak, V. O. and Ondar, K. A. (2012) *Tekhnologiia izgotovleniia traditsionnogo muzykal'nogo instrumenta igila [Igil, a traditional musical instrument: technology of production]*: an educational and methodical manual for major 050502 "Technology and entrepreneurship". Kyzyl, TuvGU. 97 p. (In Russ.).

Oorzhak, U. S. and Saibu, A. A. (2013) Biokhimicheskii sostav traditsionnoi pishchi «dalgan» [Biochemical composition of traditional food «dalgan»]. *Vestnik Tuvinskogo gosudarstvennogo universiteta, vol. 2: Estestvennye i sel'skokhoziaistvennye nauk*, no. 2 (17), pp. 124–127. (In Russ.).

Oiun, A. B.-S. (2012) Osobennosti uboia ovets i koz po traditsionnoi tekhnologii tuvintsev [Traditional Tuvan techniques of slaughtering sheep and goats]. *Vestnik Tuvinskogo gosudarstvennogo universiteta, vol. 2: Estestvennye i sel'skokhoziaistvennye nauki*, no. 2 (13), pp. 89–92. (In Russ.).

Proekt strategii sotsial'no-ekonomicheskogo razvitiia Respubliki Tyva do 2030 goda [Draft strategy of socio-economic development of the Republic of Tuva until 2030] (2018). *Ministerstvo ekonomiki Respubliki Tyva* [online] Available at: http://www.mert.tuva.ru/directions/socio-economic-development/project_strategy_2030.html (access date: 05.03.2018). (In Russ.).

Chervonnaia, S. M. (1995) *Khudozhniki Respubliki Tyva [Painters of The Republic of Tuva]*. St. Petersburg, Khudozhniki Rossii. 184 p. (In Russ.).

Erenchin, A. V., Sat, O. S. and Ondar, A. A. (2018) Voilokovalianie u tuvintsev: traditsii i sovremennost' [Felting in Tuva: tradition and modernity]. In: *Edinstvo i identichnost' nauki: problemy i puti resheniia [Unity and identity of science: problems and solutions]*: collection of articles on the results of the International scientific practical conference (08.02.2018, Tyumen) : in 2 vol. / ed. by A. A. Sukiasian. Ufa, OOO Agentstvo mezhdunarodnykh issledovani. Vol. 2. 271 p. Pp. 206–209. (In Russ.).

Submission date: 12.09.2018.

Для цитирования:

Ооржак В. О. Добыча Чонар-Даша: традиционная технология и элемент экологической культуры тувинцев [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2018, № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/815> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2018.4.12

For citation:

Oorzhak V. O. The Extraction of Chonar-Dash: traditional technology and a part of Tuvan environmental culture. *The New Research of Tuva*, 2018, no. 4 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/815> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2018.4.12



DOI: 10.25178/nit.2018.4.13

ТРАНСФОРМАЦИЯ ГОРОДСКОГО РАССЕЛЕНИЯ В НАЦИОНАЛЬНЫХ РЕСПУБЛИКАХ ЮЖНОЙ СИБИРИ В СЕРЕДИНЕ XX — НАЧАЛЕ XXI ВЕКА*

TRANSFORMATION OF URBAN SETTLEMENT IN THE NATIONAL REPUBLICS OF SOUTHERN SIBERIA IN THE MID-20th TO EARLY 21ST CENTURY

Елена Е. Тиникова

Хакасский научно-исследовательский институт языка, литературы и истории, Российская Федерация

Elena E. Tinikova

Khakass Research Institute of Language, Literature and History, Russian Federation

В статье актуализирована проблема неравномерного размещения населения в столичных городах и отдаленных от региональных центров территориях. Автор полагает, что существующие классификации уровня урбанизационного развития регионов России не учитывают в полном объеме специфику национальных субъектов страны и не отражают реальную картину их городского развития. Для понимания существующих трендов урбанизации в национальных республиках Южной Сибири (Алтае, Туве и Хакасии) необходимо в исторической ретроспективе проследить процесс изменения городского расселения как минимум за последние пол века. В качестве нижней хронологической границы выбран 1945 год как точка отче-



The article actualizes the problem of uneven distribution of the population between the capital cities, on the one hand, and territories remote from the regional centers, on the other. The author posits that the existing classifications of urban development levels in Russia's regions do not account for the ethnic ("national", "natsionalnye") subjects of the federation and do not present a true picture of their urban development. In order to understand the existing trends of urbanization in the national republics of Southern Siberia (Altai, Tuva and Khakassia), it is necessary to follow the changes in urban settlement trends for at least the last half century of their history. The year 1945 was chosen as the

* Работа выполнена при финансовой поддержке РФФИ (проект «Исследование региональной модели урбанизационного развития Южной Сибири в 1945–2017 гг.», грант № 18-39-00074 мол. а).

The study was funded by RFBR (Research project «Study of the regional model of urban development in southern Siberia in 1945-2017», Grant No. 18-39-00074 mol. a).

Тиникова Елена Евгеньевна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела международных и межрегиональных связей Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Адрес: 655017, Россия, г. Абакан, ул. Щетинкина, д. 23. Тел.: +7 (929) 319-11-84, +7 (3902) 223-171. Эл. адрес: lena.tinikova@mail.ru ORCID ID: 0000-0002-5501-8940

Tinikova Elena Evgenievna, Candidate of History, Senior research fellow, Department of international and interregional relations, Khakass Research Institute of Language, Literature and History. Postal address: 23 Shchetinkina St., Abakan, 655017 Russian Federation. Tel.: +7 (929) 319-11-84, +7 (3902) 223-171. E-mail: lena.tinikova@mail.ru



та начала относительно стабильного периода в истории нашей страны, после окончания Великой Отечественной войны. На выбор хронологических рамок повлияло также вхождение в состав РСФСР в 1944 г. Тувинской автономной области.

Выявлены особенности размещения городского населения указанных республик в разрезе типов поселений: поселков городского типа, малых, средних и больших городов. Проанализированы основные факторы, которые оказывали существенное влияние на эволюцию городских систем региона: индустриальное развитие, миграция, естественный прирост/убыль населения, административные преобразования, уровень жизни городского населения.

Анализ и систематизация исторических и статистических материалов позволили предложить периодизацию развития урбанизационных процессов в Южной Сибири на основе динамики территориального размещения городского населения. Исследование показало, что многие городские поселения региона сегодня за редким исключением находятся в кризисном состоянии. Ситуация осложняется наличием целого комплекса неразрешенных социальных проблем в этих населенных пунктах: монопрофильность градообразующей базы, жилищные, экологические и инфраструктурные проблемы.

Ключевые слова: Южная Сибирь; городское расселение; урбанизация; население; город; Алтай; Тува; Хакасия

lower chronological boundary and the beginning of a relatively stable period in the history of Russia after the end of the Great Patriotic War. The choice of the chronological framework was also informed by the accession of the Tuvan autonomous region into the USSR in 1944.

The author identified several features of the urban population of these republics in the context of various settlement types: urban-type townships, small, medium and large cities. The main factors that significantly influenced the revolution of urban systems in the regions have been found to include industrial development, migration, natural population increase/decrease, administrative changes and the urban standard of living.

Analyzing and systematizing historical and statistical materials allowed us to suggest a new periodization of the development of urbanization in South Siberia based on the dynamics of the territorial distribution of the urban population. The research showed that many urban settlements in the region, with rare exceptions, are in a state of crisis nowadays. The situation is further complicated by a number of unresolved social issues in these localities, such as the "single economic profile" of the town, the housing crisis, as well as environmental and infrastructural problems.

Keywords: South Siberia; urban distribution; urbanization; population; city; Altai; Tuva; Khakassia

Введение

Вопросы территориального распределения населения всегда были актуальны для России в силу ее протяженности и диспропорционального расселения. В течение последних столетий руководство государства делало ряд попыток увеличить приток внутренних мигрантов в восточные районы страны, ведь степень заселенности этих пространств во многом влияет на вопросы национальной безопасности и удержания единства страны. В XX веке особое внимание стало уделяться проблемам трансформации сети поселений и распределению между ними наличного населения в результате стремительного формирования индустриально-урбанистического общества. Однако если в центральных районах страны переход от общества традиционного к индустриально-урбанистическому хронологически начался раньше, то модернизационные процессы как явление, повлиявшее на все стороны жизни общества, затронули территорию национальных республик Южной Сибири лишь во второй половине XX века.



Именно промышленное освоение региона явилось решающим фактором эволюции городской системы. В годы Великой Отечественной войны в результате эвакуации промышленных предприятий на восток в Сибири свершилась «своеобразная промышленная революция военного времени» (Букин и др., 2011: 325), которая повлияла на становление индустриально-урбанистического общества здесь. Существенную роль в этом процессе сыграли квалифицированные кадры, которые являлись не только носителями профессионально-производственных компетенций, но и как правило высоких стандартов бытовой культуры. Первые послевоенные годы в Южной Сибири, как и в целом по стране, были связаны с восстановлением народного хозяйства. Перед Тувой, как новой автономной областью в составе СССР (с 1944 г.), стояли также приоритетные задачи создания собственной топливно-энергетической базы, расширения производства строительных материалов, а также организации производства основных видов продукции массового потребления на основе местного сырья (История Тувы, 2016: 71). В результате масштабных преобразований в регионе в первые послевоенные годы значительно изменилась структура городского расселения, в первую очередь за счет преобразования сельских населенных пунктов в городские.

В течение всего советского периода сохранялся тренд на расширение количества городских поселений не только путем изменения статуса уже существующих населенных пунктов, но и в результате формирования новых. Распад Советского Союза и последовавшие вслед за этим масштабные системные изменения всех сторон жизни российского общества привели к смене приоритетов государства в области внутренней политики, многие программы хозяйственного освоения восточных территорий страны были свернуты, что не могла ни сказаться на развитии городских поселений (Демографическая история Западной Сибири, 2017: 226). В постсоветский период на территории национальных республик Южной Сибири наблюдался обратный процесс смены административно-территориальных статусов городских поселений на сельские и незначительный отток городских жителей на село или за пределы региона в поисках лучшей жизни.

Анализ трансформации сети городских поселений региона необходим для решения одной из ключевых проблем современной российской урбанистики — проблемы оценки отечественной модели урбанизации, поскольку целостная картина урбанизационного развития страны с учетом ее протяженности и уникального исторического прошлого отдельных ее субъектов не может сложиться без детального анализа урбанизационных процессов в конкретных регионах России. В национальных субъектах специфика протекания урбанизационных процессов всегда так или иначе связана с этническим фактором. Однако до сих пор на материалах национальных республик Южной Сибири данный тезис не был ни подтвержден, ни опровергнут. Между тем, в современной науке существует несколько попыток встраивания Хакасии, Тувы и Алтая в общероссий-



скую модель урбанизационного развития (более подробно этот вопрос будет рассмотрен ниже), но все они не учитывают в полном объеме специфику национальных субъектов страны и поэтому не отражают реальную картину их городского развития.

В 2018–2019 гг. коллектив ученых из Хакасии, Тувы и Горного Алтая под руководством автора данной статьи, в рамках реализации проекта «Исследование региональной модели урбанизационного развития Южной Сибири в 1945–2017 гг.», поддержанного Российским фондом фундаментальных исследований, планирует осветить все стороны урбанизации региона. И каркасом всего научного исследования является как раз характеристика особенностей регионального городского расселения, осуществление которой возможно только путем анализа нормативно-правовых актов и сведений статистического учета населения.

В данной статье представлены основные результаты исследования, посвященного проблемам эволюции системы городских поселений в национальных республиках Южной Сибири.

В исследовании были использованы данные переписей населения по республикам Хакасия, Тыва и Горный Алтай 1959, 1970, 1979, 1989, 2002 и 2010 гг., а также сведения текущего статистического учета, представленные на официальном сайте Федеральной службы государственной статистики (<http://www.gks.ru>) в разделе «Демография». На этом же сайте в разделе «Базы данных» мы использовали показатели муниципальных образований в разрезе одного или нескольких субъектов России. Информационной основой для анализа структурно-функциональной типологии городов Южной Сибири стали опубликованные статистические данные (Регионы России ... , 2017), а также сведения с официальных сайтов инвестиционных порталов Республики Алтай (<http://altayinvest.ru>), Республики Тыва (<http://ituva.ru>) и Республики Хакасия (<https://invest.r-19.ru>).

Проблема классификации уровня урбанизационного развития

Республики Хакасия, Тыва и Алтай, несмотря на территориальную и культурно-историческую близость, сегодня являются регионами с разным уровнем развития урбанизационных процессов.

Урбанизация является объектом исследования разных отраслей научного знания, поэтому существует множество различных классификаций регионов России по уровню развития урбанизации. Приведем в качестве примеров некоторые из них.

В советской науке уровень урбанизации регионов определялся как доля городского населения в общей численности населения территории (Пивоваров,



1976: 15). С этих позиций Хакасию можно отнести к регионам с относительно высоким уровнем урбанизации, так как доля городского населения здесь на 2017 г. составляла 68,8%, Туву — к регионам со средним уровнем развития урбанизационных процессов, так как указанный показатель здесь был равен 54%, а Горный Алтай — к слабоурбанизированным регионам, поскольку доля городского населения остановилась в республике на отметке 29,2%.

Между тем, являясь одной из наиболее популярных, данная классификация имеет ряд существенных недостатков: не всегда абсолютные и относительные данные роста городского населения совпадают, не учитываются региональные особенности структуры городских поселений.

В современной отечественной экономической науке предложено использовать индекс урбанизации для классификации регионов по достигнутому уровню урбанизации (Ефимова, 2014). Значения данного индекса зависят от урбанистической структуры региона и от доли городского населения в общей численности населения региона. Е. А. Ефимовой были проведены межрегиональные сопоставления уровня и динамики урбанизации за период 2002-2012 гг., что позволило ученой классифицировать субъекты Российской Федерации на пять групп по индексу урбанизации. Согласно этой классификации республики, Алтай и Тува относятся к регионам с крайне низким уровнем урбанизации, в то время как Хакасия — к регионам со средним уровнем урбанизации (там же: 5).

Иной подход к оценке уровня урбанизированности регионов России был предложен современными географами-геоурбанистами. Р. А. Попов разработал метод сопряженного анализа урбанизированности России и ее регионов на основе совокупности показателей, среди которых ключевыми являются: доля городского населения, его плотность, густота и средняя людность городских населенных пунктов, доля крупногородского населения и число больших городов (Попов, 2005: 234). По данной классификации Хакасия Р. А. Попов относит к регионам второго типа урбанизации (которые он также называет дополнительными очагами урбанизации), характерными чертами которого являются относительно ранняя урбанизация, весьма низкая плотность сельского населения, очень высокая концентрация городского населения, его высокая централизация. Тува и Алтай относятся к регионам активной периферийной урбанизации с крайне слабым урбанизированным малонаселенным регионам соответственно. К характерным чертам урбанизации Тувы Р. Попов относит очень низкую густоту городских населенных пунктов и малое число больших городов. Особенности Горного Алтая названы неразвитость урбанистической структуры и отсутствие больших городов.

Мы считаем, что перечисленные критерии оценки уровня урбанизированности регионов России не учитывают в полном объеме специфику национальных субъектов страны и не отражают реальную картину их городского развития. Для понимания существующих трендов урбанизации в национальных респу-



бликах Южной Сибири необходимо в исторической ретроспективе проследить процесс изменения городского расселения.

Эволюция системы городского расселения Южной Сибири

Система расселения региона представляет собой территориальное сочетание городских и сельских поселений, между которыми существуют относительно четкое распределение функций, а также производственные и социальные связи (Алаев, 1983), при этом именно крупные городские центры выступают в качестве опорного каркаса всей системы расселения. Поэтому характеристика системы городского расселения включает в себя не только данные о структуре городских населенных пунктов, их людности, но и их структурно-функциональную типологию, а также анализ роли миграции в динамике городского пространственного развития.

Трансформация городского расселения всегда являлась отражением политики государства в области социально-экономического развития. Послевоенные реформы советской власти повлекли за собой активное освоение восточных территорий страны, преобразование сельских населенных пунктов в городские.

Тува является ярким примером большой роли административных преобразований в развитии урбанизационных процессов. Если в начале 1945 г. здесь насчитывалось одно городское поселение — город Кызыл, то в 1959 г. их было уже шесть. В 1945 г. статус городов получили районные центры Чадан, Шагонар, Туран, которые функционировали как административные центры районов. К городским поселениям Тувы также были отнесены два поселка городского типа — Хову-Аксы в 1956 г. (промышленный центр, возникший в связи с созданием комбината «Тувакобальт») и Кызыл-Мажалык в 1959 г. (райцентр Барун-Хемчикского района). Реализация программ развития индустриальной базы национальных окраин, в том числе Сибири, в 1960–1980-е гг. привела к быстрым темпам роста городов Тувы: почти в 2,5 раза увеличили свою численность Кызыл, Чадан и Шагонар. В 1964 г. статус города получил Ак-Довурак — центр асбестодобывающей промышленности, население которого за двадцать лет выросло в семь раз.

Политика массового градообразования в Сибири в послевоенный период затронула и Хакасскую автономную область. Здесь в 1945–1959 гг. появилось 13 новых рабочих поселков (Тиникова, 2017: 11). В 1966 г. поселки Дзержинский и Абаза были преобразованы в города районного подчинения — Сорск и Абазу. Немного ранее, в 1962 г. села Копьево, Бискамжа и Бельтырское получили статус поселков городского типа. С начала 1970-х гг. наступил новый этап промышленного освоения Хакасии в связи со строительством Саянского территориально-производственного комплекса. Бурное экономическое развитие региона повлекло за



собой увеличение притока трудовых ресурсов из других районов страны, возведение новых промышленных гигантов — появление новых городских поселений: города Саяногорска и поселка городского типа Пригорска.

Совсем иная ситуация сложилась на Алтае. До середины 1960-х гг. здесь существовало единственное городское поселение — город Горно-Алтайск (до 1948 г. Ойрот-Тура). Затем статус поселков городского типа получили Акташ и Веселая Сейка. В советский период Горно-Алтайская автономная область продолжала оставаться слабо урбанизированным регионом, что было обусловлено хозяйственной специализацией региона на отгонно-пастбищном животноводстве и особенностями организации сети населенных пунктов, многие из которых были сезоннообитаемыми (Ложкина, 2011: 101).

После распада Советского Союза в административно-территориальном устройстве региона произошли значительные изменения: в 2003 г. город Абаза Таштыпского района и город Сорск Усть-Абаканского района Хакасии были отнесены к категории городов республиканского значения, 10 поселков городского типа Южной Сибири приобрели статус сельских населенных пунктов. В результате в настоящий момент городское население национальных республик Южной Сибири проживает в 11 городах и 7 поселках городского типа.

В целом в рассматриваемый период процесс градообразования не был линейным. Наибольший прирост городских поселений пришелся на вторую половину 1940-х – 1960-е гг., когда на карте Южной Сибири появилось 6 новых городов и 20 поселков городского типа. Противоположные процессы в административно-территориальном устройстве региона стали наблюдаться в постсоветский период, но достигли своего максимума в первое десятилетие XXI века. Во многом это объясняется наличием льгот, предоставляемых жителям сельской местности. Иными словами, с экономической точки зрения статус сельского поселения для жителей населенного пункта более выгоден, чем статус поселка городского типа.

Динамика изменения людности городских поселений Южной Сибири также не отличается стабильностью (табл. 1). Абсолютное большинство городских поселений в изучаемый период относились к категории малых, причем речь идет как о городах, так и поселках городского типа. Средние города появились лишь во второй половине XX века: в Хакасии — Абакан и Черногорск еще в 1950-е гг., Саяногорск с конца 1980-х гг., в Туве — Кызыл с начала 1970-х гг. Население Горно-Алтайска выросло до 50 тыс. человек лишь в конце 1990-х гг.

В настоящее время к категории больших городов относятся лишь столичные Абакан, в котором проживает около 180 тыс. человек, и Кызыл, с численностью населения около 116 тыс. С последних лет советской власти установился тренд на уменьшение количества городских поселений с численностью населения до 20 тыс. человек.



Таблица 1. Динамика численности городских поселений Южной Сибири с 1945 по 2017 гг.¹

Table 1. Dynamics of the number of urban settlements in Southern Siberia from 1945 to 2017.

Тип городских поселений	Год							
	1945	1959	1970	1979	1989	2002	2010	2017
Динамика численности городских поселений Хакасии (город/пгт)								
до 5 тыс.	-/6	-/9	-/7	-/9	-/10	-/8	-/5	-/5
5–10 тыс.	-/2	-/5	-/5	-/5	-/5	-/4	-/3	-/1
10–20 тыс.	-	2/3	2/3	2/3	2/3	2/1	2/1	2/1
20–50 тыс.	2/-	-	-	1/-	-	-	1/-	1/-
50–100 тыс.	-	2/-	2/-	1/-	2/-	2/-	1/-	1/-
100–250 тыс.	-	-	-	1/-	1/-	1/-	1/-	1/-
Динамика численности городских поселений Тувы (город/пгт)								
до 5 тыс.	3/-	3/2	2/2	-	-	-/1	1/-	1/-
5–10 тыс.	-	1/-	2/-	3/2	1/2	2/-	1/-	1/-
10–20 тыс.	-	-	-	1/-	3/-	2/-	2/-	2/-
20–50 тыс.	1/-	1/-	-	-	-	-	-	-
50–100 тыс.	-	-	1/-	1/-	1/-	-	-	-
100–250 тыс.	-	-	-	-	-	1/-	1/-	1/-
Динамика численности городских поселений Алтая (город/пгт)								
до 5 тыс.	-	-	-/2	-/2	-/2	-	-	-
5–10 тыс.	-	-	-	-	-	-	-	-
10–20 тыс.	-	-	-	-	-	-	-	-
20–50 тыс.	1/-	1/-	1/-	1/-	1/-	-	-	-
50–100 тыс.	-	-	-	-	-	1/-	1/-	1/-
100–250 тыс.	-	-	-	-	-	-	-	-

Прим.: в таблице через знак слеш «/» представлены данные по городам и поселкам городского типа. Например, в 1945 г. в Хакасии было 6 поселков городского типа численностью до 5 тыс. человек, 2 — до 10 тыс. человек и 2 города численностью от 20 до 50 тыс. человек.

Данные таблицы свидетельствуют о том, что более 60% городов Южной Сибири (6 городов из 11: Абаза, Сорск, Саяногорск, Чадан, Шагонар и Туран) являются малыми с населением до 50 тыс. человек, при этом многие из них от-

¹ Составлено по Базе данных показателей муниципальных образований Росстата: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/bd_munst/munst.htm



носятся к городам монопрофильным (с градообразующим предприятием), что влечет за собой определенные риски: закрытие или кризис предприятий может привести к кризису всего поселения. Такая ситуация, например, в последние годы сложилась в Абазе. Однако наличие значительного количества подобного типа городов сказывается также в целом на кризисе городского расселения: их жители, лишившиеся работы, зачастую не имеют возможности для переезда в более крупные многопрофильные города, лишая таким образом перспектив развития всю систему городов региона (Горин, Нецадин, 2010: 142–143).

Интересно, что численность населения некоторых городов региона (Сорска, Чадана, Шагонара и Турана) составляет менее 12 тыс. жителей, то есть ниже принятой в стране квалиметрической нормы¹ городского поселения в статусе города. Они сохраняют статус города, так как имели его раньше, или благодаря историческим событиям (Коломак, 2015: 66). В то же время людность поселка городского типа Усть-Абакан уже превышает показатель в 15 тыс. человек. Отсутствие четких критериев отнесения поселений к категории городских или сельских, особенно в отношении малых городов, наводят на мысль о невозможности определения уровня урбанизированности региона только на основе количественных изменений этого показателя.

Рурализация² и административно-территориальные преобразования постсоветского времени привели к снижению численности городского населения. Лишь в 5 городских поселений из 18 численность населения за последние 25 лет не только не снизилась, но и выросла — городах Абакане, Кызыле, Шагонаре и Горно-Алтайске, а также хакасском поселке городского типа Аскизе. Наиболее существенный рост числа жителей произошел, конечно, в столицах республик как наиболее привлекательных с точки зрения социально-экономического развития территориях. При этом рост численности населения наблюдается не только в столичных городах, но и в пристольных населенных пунктах, жители которых имеют потенциальные возможности для удовлетворения своих потребностей в ежедневной транспортной доступности. Эта ситуация наблюдается в большинстве регионов России (Карачурина, Мкртчян, 2016: 49).

Следует отметить, что для Хакасии характерна высокая степень использования агломерационного потенциала. Еще в советские годы при планировании развития городов Абакан и Черногорска речь шла о создании единой Абакано-Черногорской агломерации. По существу, с точки зрения ежедневного маятникового передвижения населения, эта агломерация уже сложилась, и здесь сосредоточена большая часть городского населения республики — 73,8%. Кон-

¹ По российским нормам населенный пункт может получить статус города, если он имеет численность населения больше 12 тыс. человек, при этом менее 15% его жителей заняты в сельском хозяйстве. В рекомендациях ООН для возможности сопоставления урбанизации стран и других целей считать городами предлагается поселения с численностью населения 20 тыс. и более.

² Рурализация — процесс, обратный урбанизации, означающий отток населения из городов в сельскую местность (в 1990-е гг. в основном был связан с ухудшением в них экономической ситуации).



центрация населения в зоне агломерации имеет неоднозначные последствия: с одной стороны, территория агломерации за счет численности населения имеет стимул и ресурс социально-культурного и торгового развития, с другой стороны, стягивание населения (как правило, трудоспособного возраста) в одной географической точке ведет к росту дисбаланса в размещении многих отраслей экономики, сфер бизнеса, социальных объектов. Также в Хакасии имеют место мини-агломерации, связанные с организацией сельской местности вокруг малых городов и поселков, что ведет к интенсивному включению городских принципов жизни в сельскую среду.

Неудивительно, что именно столицы республик постепенно стали многофункциональными центрами, выполняя помимо административно-хозяйственных функций, индустриально-транспортные и торговые, что повлекло за собой рост мобильности капитала, превращение городов в финансовые, культурные, научные центры регионов, а, следовательно, это привело к увеличению миграционного потока населения.

Поворотным пунктом в изменении функций не только столичных городов, но и в целом городских поселений, стал распад СССР и переход на новые рыночные отношения. С одной стороны, в этот период происходит упадок, разрушение промышленности, в некоторых городских поселениях начинается процесс деиндустриализации, с другой — городские администрации получили больше возможностей влиять на хозяйственное развитие территорий, так как теперь перестали в прежнем объеме зависеть от распределения средств Госпланом и Министерством финансов, так как теперь городские бюджеты стали формироваться из налогов расположенных на их территории предприятий (Синицина, 2009: 53).

Абакан, Кызыл и Горно-Алтайск в настоящее время являются крупными промышленными узлами, для которых характерна многопрофильная специализация экономики (табл. 2). Большая часть городов Южной Сибири включена в перечень монопрофильных населенных пунктов, специализирующихся на добычи полезных ископаемых. Например, Черногорск с момента своего основания связан с добычей угля, в Абазе добывается железная руда, Сорске — молибден, Ак-Довураке — асбест. Особое место среди монопрофильных городов региона занимает Саяногорск, который в отличие от большинства своих «собратьев», специализируется на обрабатывающем производстве (ОАО «РУСАЛ Саяногорский алюминиевый завод», ООО «Хакасский алюминиевый завод», ОАО «РУСАЛ САЯНАЛ») и производстве и распределении электроэнергии, газа и воды (филиал ОАО «РусГидро» — «Саяно-Шушенская ГЭС им. П. С. Непорожного»). Нахождение в муниципальном образовании промышленных гигантов всероссийского и даже континентального значения во многом обусловили высокие показатели социально-экономического развития города. Например, Саяногорск на протяжении многих лет занимает первые места (1–2 место) в рей-



тинге среди городов Хакасии, ему присвоен статус «Город высокой социальной ответственности» за вклад в развитие региона (такой оценки Саяногорск заслужил в числе девяти городов России).

Таблица 2. Структурно-функциональная типология городов Южной Сибири¹
Table 2. Structural and functional typology of cities in Southern Siberia.

Тип городского поселения	Город	Регион	Ключевые направления экономической деятельности
1. Республиканские столицы — центры с многопрофильной специализацией экономики	Абакан	РХ	Т, СУ, ПСМ, ПЭГВ, ОП
	Кызыл	РТ	ДПИ, ПЭГВ, ПСМ
	Горно-Алтайск	РА	ТР, Т, ПЭГВ
2. Монопрофильные города с индустриально-хозяйственными функциями	Саяногорск	РХ	ОП, ПЭГВ
	Черногорск	РХ	ДПИ, ПСМ
	Абаза	РХ	ДПИ
	Сорск	РХ	ДПИ, ОП
	Ак-Довурак	РТ	ДПИ, ПЭГВ
3. Центры административных районов — монопрофильные города с административно-хозяйственными функциями	Шагонар	РТ	ПСМ, П, СХ
	Чадан	РТ	ДПИ
	Туран	РТ	СХ, ТР

Прим.: ДПИ — добыча полезных ископаемых, ОП — обрабатывающая промышленность, П — пищевая, ПСМ — производство стройматериалов, ПЭГВ — производство и распределение электроэнергии, газа и воды, СХ — сельское хозяйство, Т — торговля, ТР — туризм.

Три из пяти городов Республики Тыва (Чадан, Шагонар, Туран) являются районными центрами, то есть местом сосредоточения базовой жизненной инфраструктуры для окружающих поселений. Созданные в 1945 г., они прошли разный путь и векторы их сегодняшнего развития различны. Шагонар выгодно отличается уровнем своего социально-экономического и демографического развития. Небольшой по численности Туран даже визуально больше напоминает сельское поселение.

¹ Составлено по: Регионы России..., 2017; Инвестиционная карта Республики Алтай, Электр. ресурс; Инвестиционный портал Республики Хакасия, Электр. ресурс; Социально-экономическое положение, Электр. ресурс.



Существенную роль в динамике городского пространственного развития на протяжении всего рассматриваемого периода играла миграция. Особенно высока была ее роль в годы интенсивного индустриального освоения территории Южной Сибири. Так, например, в годы формирования Саянского территориально-производственного комплекса на юге Красноярского края в 1970–1980-е гг. внутренняя сельско-городская миграция обеспечивала около 60% общего роста городского населения Хакасии (Тиникова, 2017: 23). Похожая ситуация сложилась в Туве.

Переход сельского населения в городские поселения объяснялся следующими причинами:

- 1) развитием промышленности и, как следствие — ростом потребности в рабочей силе в городах и рабочих поселках;
- 2) механизацией сельского хозяйства: до конца 1960-х гг. (т. е. до периода, пока в селе была избыточная рабочая сила) осуществлялось техническое перевооружение сельского хозяйства, внедрялись интенсивные методы в земледелии и животноводстве, рос уровень их механизации;
- 3) относительной устойчивостью сохранявшихся социальных различий между жителями города и села по характеру труда, по культурно-бытовым условиям и по некоторым другим показателям.

Миграционные процессы между городом и селом зависели также от степени урбанизации сел (т. е. распространения на них городского образа жизни) и численностью городов. Неурбанизированные и малоурбанизированные поселения в основном были связаны миграционным обменом с малыми городами и поселками городского типа. Напротив, урбанизированные села были связаны преимущественно с крупными и крупнейшими городами. Таким образом, чем выше был уровень урбанизированное сельского населения, тем активнее оно пополняло городское население и способствовало дальнейшей урбанизации.

В постсоветский период роль миграции в урбанизационном развитии региона осталась существенной, но несколько изменились основные траектории ее развития. Во-первых, в силу притягательности столичных городов и отсутствием возможности принять все мигрирующее население, а также ростом привлекательности для мигрантов пригородных зон, в последние годы установился тренд на прирост сельского населения в результате миграционного прироста в села, расположенные вблизи городов, и расширения зоны частного сектора в пригородах. В Хакасии, например, за счет миграции растет население таких сельских населенных пунктов, расположенных в черте Абакано-Черногорской агломерации, как Зеленое, Опытное, Подсинее и т. д. Во-вторых, по причине свертывания производства во многих городских населенных пунктах начался отток населения, причем, мигранты выезжали не только в другие городские поселения региона, но и в сельскую местность, а также за пределы субъектов.



В целом проследить влияние миграции на численность городских поселений Южной Сибири в настоящий момент возможно на основе данных таблицы 3, составленной по базе данных муниципальных образований, размещенных на сайте Росстата (База данных ..., Электр. ресурс).

Таблица 3. Группировка городских поселений по факторам изменения численности их населения (2017 год)¹

Table 3. Grouping of urban settlements by factors of population changes (2017)

Городские поселения	Регион	Миграционный прирост (убыль)	Естественный прирост (убыль)
Городские поселения, в которых население сократилось, в т. ч. за счет:			
1. Естественной убыли и миграционного оттока			
г. Абаза	РХ	-71	-139
г. Саяногорск	РХ	-275	-114
пгт Аскиз	РХ	-38	-15
пгт Вершина Теи	РХ	-167	-27
пгт Усть-Абакан	РХ	-76	-25
2. Превышения миграционного оттока над естественным приростом			
пгт Бискамажа	РХ	-26	0
г. Ак-Довурак	ТР	-268	183
3. Превышения естественной убыли над миграционным приростом			
г. Сорск	РХ	14	-24
Городские поселения, в которых население увеличилось в т. ч. за счет:			
4. Естественного и миграционного прироста			
г. Абакан	РХ	1967	536
г. Черногорск	РХ	416	2
пгт Каа-Хем	РТ	418	250
г. Горно-Алтайск	РА	21	413
5. Превышения естественного прироста над миграционным оттоком			
г. Кызыл	РТ	-1198	1314
г. Чадан	РТ	-85	213
г. Туран	РТ	-7	17
г. Шагонар	РТ	-77	131

¹ Составлено по данным Росстата.



Данные таблицы свидетельствуют о том, что депопуляция городских поселений в 2017 г. характерна была только для городских поселений Хакасии и тувинского Ак-Довурака. Однако, более детальный анализ показывает, что серьезный миграционный отток населения наблюдается во всех городах Республики Тыва, но сокращение населения в них не происходит за счет высокого уровня естественного прироста населения. И это несмотря на то, что отличительной особенностью Тувы в постсоветский период была большая разница показателей естественного движения городского и сельского населения. Если в других регионах Сибири эти показатели были почти одинаковы, то здесь естественный прирост сельского населения превышал те же показатели городского примерно в 1,5 раза (Тиникова, 2016: 176).

Периодизация развития урбанизационных процессов в Южной Сибири

Анализ изменения системы городского расселения в 1945–2017 гг., а также данных о динамике численности горожан Южной Сибири (табл. 3), позволили выделить три периода развития урбанизационных процессов в регионе.

Первый период 1945–1959 гг. сопровождался резким увеличением численности городского населения, что в первую очередь было связано с масштабными преобразованиями в Туве в первые годы после вхождения в состав Советского Союза.

Второй период 1960–1980-х гг. связан с индустриальным освоением региона и неуклонным ростом числа жителей городских поселений, в том числе в результате миграции.

Третий период 1990–2017 гг. характеризуется снижением численности горожан, абсолютное число которых в 2017 г. не достигло уровня 1989 г., когда осуществлялась последняя Всесоюзная перепись населения.

Таблица 4. Динамика численности городского населения Южной Сибири в 1945–2017 гг. (в тыс. чел.)

Table 4. Dynamics of the urban population of southern Siberia in 1945-2017 (in thousand people)

Годы	Хакасия	Тува	Алтай	Южная Сибирь
1945	116,0	6,4	29,8	152,2
1959	220,1	50,2	29,8	300,1
1970	264,4	87,0	39,7	391,1
1979	339,7	113,3	47,9	500,9
1989	410,1	145,6	51,6	607,3
2002	386,9	157,3	53,5	597,7
2010	358,2	163,4	56,9	578,5
2017	372,9	173,9	59,7	606,5



В 1945 г. на территории Хакасии, Тувы и Горного Алтая проживало 495 тыс. человек, из которых 30,7% городского населения и 69,3% — сельского. Население проживало в 15 городских поселениях, в том числе 7 городах и 8 поселках городского типа. Численность городов не превышала 50 тыс. человек, поселков городского типа — 10 тыс. человек.

В послевоенные годы большое внимание уделялось развитию народного хозяйства национальных районов Южной Сибири, в первую очередь, Туве как новому субъекту в составе РСФСР. Политика дальнейшего промышленного освоения региона путем реконструкции старых и строительства новых предприятий способствовала притоку квалифицированных кадров со всей страны, росту численности населения, в том числе в городских поселениях. В этот период большое значение для Хакасии имело строительство железнодорожной линии Абакан-Новокузнецк — части новой Южносибирской магистрали, а также развитие лесной промышленности, что усилило приток мигрантов в юго-западные районы области — Таштыпский и Аскизский. Характерным явлением стало усиление мощностей горнодобывающей промышленности: в Хакасии вошел в строй Сорский молибденовый комбинат, являющийся одним из крупнейших предприятий Сибири, в Туве дальнейшее развитие получила разработка золотосодержащих местонахождений. Развитие промышленности Горного Алтая шло значительно медленнее (История Сибири ... , 1969: 297).

В 1950-е гг. больших успехов в национальных районах Южной Сибири добилась геологическая разведка. Геологи открыли новые крупные месторождения цветных металлов и каменного угля в Туве, Хакасии и Горном Алтае. В 1957 г. в Туве в районе Хову-Аксы начал сооружаться крупный кобальтовый комбинат. В 1958 г. возобновилось строительство Ак-Довуракского асбестового комбината. На Алтае развертывались работы по освоению Акташского ртутного рудника. В Хакасии появились мощные железные рудники Абаканский и Тейский с обогащательными фабриками.

Именно индустриальное развитие региона привело к появлению новых городских поселений, на эти годы пришелся пик процесса градообразования здесь. В основном новые городские поселения были небольшими по численности (до 10 тыс. чел). Исключением были только новые, получившие статус поселков городского типа в 1957 г., Шира и Бирикчуль, численность их населения на момент Всесоюзной переписи населения 1959 г. составила 10,9 тыс. человек и 11,9 человек соответственно. В целом более развитая система городских поселений сложилась именно в Хакасской автономной области и по критерию их количества, и по росту численности городского населения, и по уровню его концентрации. В результате проводимой советским правительством политики преобразования сельских населенных пунктов в городские и интенсивной сельско-городской миграцией городские поселения Южной Сибири развивались экстенсивным путем, так как городское население складывалось в основном за



счет сельчан. Поэтому говорить о развитой урбанизированности территории как уровне, который достигается в ходе процесса урбанизации, в эти годы не приходится. Эти факты являются подтверждением гипотезы о низкой урбанизированности территорий в период бурного этапа развития урбанизации и о высокой урбанизированности в период ее замедления (Розенфельд, 2014: 117).

В 1960–1980-е гг. система городского расселения Южной Сибири пережила очередной этап кардинальных изменений. Именно эти годы стали важным периодом в экономической жизни Тувы (История Тувы, 2016: 220), Хакасии (Социально-экономическое развитие ..., 2014: 85), Горного Алтая (Очерки ..., 1973: 462), так как именно в семилетнем плане страны большое место отводилось развитию ее восточных районов. Активное индустриальное развитие способствовало трансформации городских поселений, появлению новых городов и поселков городского типа, росту численности более старых городов.

В эти годы советским правительством был взят курс на ликвидацию различий между городом и деревней, одной из главных целей которого было снижение миграционного оттока из села в город. Однако существенных результатов эта политика не достигла, сельско-городская миграция не прекращалась и оставалась одним из решающих источников роста городского населения вплоть до 1980-х гг. Во многом это было связано с аграрной политикой Н. С. Хрущева, которая ограничивала и уничтожала всякую личную материальную заинтересованность крестьян в своем труде, что в итоге приводило к опустению российских сел и деревень (Уставщикова, 2016: 87).

В описываемый период развитие городской поселенческой сети региона характеризовалось ростом численности городских населенных пунктов, увеличением числа средних и появлением больших городов, количественным приростом монофункциональных и узкоспециализированных городских центров. В результате в 1989 г. система городского расселения региона состояла из 11 городов и 22 поселков городского типа, где проживало 607,3 тыс. человек. Таким образом, численность городского населения Южной Сибири увеличилась за 30 лет более, чем в два раза. При этом доля городского населения в общей численности населения региона составила 48,8%, что было значительно ниже общероссийского показателя — 74%.

В постсоветский период система городского расселения Южной Сибири претерпела значительные изменения. Связано это было с начавшимся в 1990-е гг. процессом смены статусов городских поселений на «сельский», естественной убылью / ростом населения. Динамика численности городского населения региона не отличалась стабильностью: в межпереписной период 1989-2002 гг. она уменьшилась на 9,6 тыс. чел., в следующий межпереписной период 2002-2010 гг. — еще на 19,2 тыс. чел. В последующем с момента последней Всероссийской переписи населения наблюдается ее рост: за 7 лет на 28 тыс. чел.



При этом Хакасия оказалась единственной из трех республик, где наблюдалось сокращение численности горожан как за счет административно-территориальных преобразований, так и в результате неблагоприятной демографической обстановки (Тиникова, 2018). Для Тувы и Алтая были характерны противоположные процессы. Эти республики вошли в тройку лидеров среди регионов России по коэффициенту рождаемости. Основным фактором, обусловившим высокую рождаемость в этих республиках, является фактор этнический. В отличие от Хакасии здесь высока доля коренного населения, среди которого до сих пор сильны традиции многодетности (Кан, Тулуш, 2018: 77). Поэтому здесь городское население, напротив, увеличилось с 1989 г. на 24,8 тыс. и 11,3 тыс. чел. соответственно (Регионы России ... , 2017: 59–60).

Горно-Алтайск и Кызыл как региональные столицы стали центрами притяжения внутренней миграции. Если в Хакасии сложилась Абакано-Черногорская агломерация в составе нескольких городских и сельских населенных пунктов, то на Алтае — агломерация Горно-Алтайск-Майма, состоящая из столичного города и прилегающего к нему одного из крупнейших сел России Маймы, численностью около 18 тыс. чел. Эта агломерация привлекает внимание жителей села доступностью и относительно высоким качеством социальных услуг, возможностью получения здесь работы и открытия собственного дела (Каташев, 2018: 139). Главный город Тувы также привлекателен для мигрантов, в результате здесь сложилась удивительная ситуация, когда в Кызыле проживает треть всего населения республики и почти 2/3 городского населения. Это во многом определило мозаичность города. Большое значение в его трансформации имеет именно сельско-городская миграция, в значительной степени носящая этнический характер (Доржу, 2015: 39).

Перспективы развития городского расселения Южной Сибири (вместо заключения)

Прогнозировать дальнейшую эволюцию городского расселения в национальных республиках Южной Сибири очень сложно. Можно наметить лишь определенные возможные векторы его дальнейшего развития, исходя из тенденций, наметившихся сегодня.

Во-первых, численность горожан региона продолжит увеличиваться за счет внутренних миграций населения республик Тувы и Алтая. Анализ показателей естественного прироста городов Хакасии за последние пять лет свидетельствует о появлении с 2017 г. нового тренда — убыли населения вследствие резкого падения рождаемости. Неблагоприятная ситуация в области демографического развития городского населения является свидетельством того, что жители не уверены в завтрашнем дне, происходит снижение их уровня жизни, ухудша-



ется здоровье населения, что и приводит к снижению рождаемости и увеличению смертности. Указанный тренд может продлиться еще несколько лет, если ситуация в социально-экономической сфере Хакасии не изменится.

Во-вторых, региональные столицы продолжают притягивать к себе население сельских районов республик, а также внешних мигрантов. Институтом экономики и организации промышленного производства СО РАН было проведено исследование особенностей урбанистической системы Сибири и Дальнего Востока, которое показало, что крупный город на востоке России является «административным центром, близко расположенным к железной дороге, с относительно высокой заработной платой. В отличие от России в целом дефицит жилого фонда и обеспеченность инфраструктурой не являются значимыми характеристиками большого города на востоке страны. При этом административный ресурс в Сибири и на Дальнем Востоке оказывается — более важным, чем для страны в целом» (Коломак, 2015: 113). Указанные характеристики большого города абсолютно соответствуют столице Хакасии, поэтому перспективы его развития наиболее радужны.

В-третьих, столичные города станут все больше обрастать поселениями-спутниками, формируя таким образом различные варианты агломераций, а также приведут к росту пригородных зон (Что мы знаем ... , 2017).

В-четвертых, существует вероятность сокращения городских поселений региона, так как многие из них уже сегодня не отвечают критериям, предъявляемым городам и поселкам городского типа, поскольку численность некоторых из них составляет ниже 12–20.

В-пятых, несмотря на достаточно серьезный объем мигрантов из села, прирост городского население сегодня осуществляется за счет естественного прироста. Поэтому урбанизация будет идти в русле общемирового тренда: количественные ее характеристики уступят месту качественным, таким как формирование городской культуры, городского образа жизни, рост уровня жизни в городе и т. д. Эти процессы еще в большей степени будут зависеть от этнического фактора.

В-шестых, решение социальных проблем городов, особенно монопрофильных, может быть решено только при поддержке глав республик и грамотном руководстве этих поселений, необходимость формирования многопрофильной экономики — вот их главная задача.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Алаев, Э. Б. (1983) Социально-экономическая география: понятийно-терминологический словарь. М. : Мысль. 350 с.

База данных муниципальных образований [Электронный ресурс] // Росстат. URL: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/bd_munst/munst.htm (дата обращения: 12.09.2018).



Букин, С. С., Долголюк, А. А., Исаев, В. И., Тимошенко А. И. (2011) Формирование индустриально-урбанистического общества в Урало-Сибирском регионе. Новосибирск : Сибирское Научное Издательство. 336 с.

Горин, Н., Нещадин, А. (2010) Тенденции трансформации системы городского расселения в России // Общество и экономика. № 12. С. 140–149.

Демографическая история Западной Сибири (конец XIX — XX в.) (2017) / отв. ред. В. А. Исупов. Новосибирск : Апостроф. 348 с.

Доржу, З. Ю. (2015) Из истории столицы Республики Тыва — Кызыла // Вестник БНЦ СО РАН. № 1 (17). С. 32–41.

Ефимова, Е. А. (2014) Региональные аспекты урбанизации в России // Региональная экономика: теория и практика. № 43. С. 2–12.

Инвестиционная карта Республики Алтай [Электронный ресурс] // Инвестиционный портал Республики Алтай. URL: <http://altayinvest.ru/Map#info/municipality/7> (дата обращения: 12.09.2018).

Инвестиционные площадки [Электронный ресурс] // Инвестиционный портал Республики Хакасия. URL: <http://test.invest.r-19.ru/offers/investiczionnyie-ploshhadki/> (дата обращения: 12.09.2018).

История Сибири с древнейших времен до наших дней (1969) : в 5 т. / отв. ред. Г. А. Докучаев. Ленинград : Наука. Т. 5. 470 с.

История Тувы (2016) / под общ. ред. В. А. Ламина. Новосибирск : Наука. Т. 3. 455 с.

Кан, В. С., Тулуш, Д. К. (2018) Общие и особенные черты этносоциального развития Тувы и Бурятии // Республики на востоке России: траектории экономического, демографического и территориального развития: сб. науч. ст. по итогам Всероссийского научно-практического семинара (10–11 июня 2018 г., г. Улан-Удэ) / отв. ред. А. С. Бреславский. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН. 288 с. С. 73–88.

Карачурина, Л. Б., Мкртчян, Н. В. (2016) Роль миграции в усилении контрастов расселения на муниципальном уровне в России // Известия РАН. Серия Географическая. № 5. С. 46–59.

Каташев, М. С. (2018) Особенности демографического развития Республики Алтай в 1990–2015 гг. // Республики на востоке России: траектории экономического, демографического и территориального развития: сб. науч. ст. по итогам Всероссийского научно-практического семинара (10–11 июня 2018 г., г. Улан-Удэ) / отв. ред. А. С. Бреславский. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН. 288 с. С. 131–141.

Коломак, Е. А. (2015) Урбанистическая система Сибири и Дальнего Востока: эволюция, особенности, детерминанты // Интерэкспо ГЕО-Сибирь. Т. 3. № 1. С. 106–115.

Ложкина, Н. Н. (2011) История социального развития Горного Алтая в 1965–1985 гг. Горно-Алтайск : РИО ГАГУ. 128 с.

Очерки по истории Горно-Алтайской автономной области (1973) / отв. ред. Л. П. Потапов. Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства. 601 с.

Пивоваров, Ю. Л. (1976) Современная урбанизация: основные тенденции расселения. М. : Статистика. 190 с.



Попов, Р. (2005) Урбанизированность регионов России во второй половине XX века // Россия и ее регионы в XX веке: территория — расселение — миграции / под ред. О. Глезер и П. Поляна. М. : ОГИ. 816 с. С. 215–244.

Регионы России. Социально-экономические показатели. 2017 (2017). Статистический сборник. М. : Росстат. 1402 с.

Розенфельд, Ю. Н. (2014) Проблемы анализа современного уровня урбанизированности в Российской Федерации // Экономика, Статистика и Информатика. № 2. С. 117–119.

Синицина, О. В. (2009) Особенности развития малых городов России // Региональная экономика: теория и практика. № 28 (121). С. 53–56.

Социально-экономическое положение [Электронный ресурс] // Инвестиционный портал Республики Тыва. URL: http://ituva.ru/?page_id=611 (дата обращения: 12.09.2018).

Социально-экономическое развитие Хакасии (XX — начало XXI века) (2014) / отв. ред. В. Н. Тугужекова. Абакан : Хакасское книжное издательство. 250 с.

Тиникова, Е. Е. (2016) Количественные параметры урбанизации в Тыве в XX – начале XXI века // Роль статистики в современном обществе: Материалы Региональной научно-практической конференции. Кызыл : б/и. 205 с. С. 174–179.

Тиникова, Е. Е. (2017) Городское население юга Красноярского края (1970–1989 годы). Абакан : ООО «Книжное издательство «Бригагинта». 126 с.

Тиникова, Е. Е. (2018) Современное демографическое развитие городов Хакасии: основные тренды и особенности // Республики на востоке России: траектории экономического, демографического и территориального развития: сб. науч. ст. по итогам Всероссийского научно-практического семинара (10–11 июня 2018 г., г. Улан-Удэ) / отв. ред. А. С. Бреславский. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН. 288 с. С. 201–211.

Уставщикова, С. В. (2016) Основные черты трансформации сельского расселения Саратовской области в 1959–2015 годах // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия Науки о Земле. Т. 16. Вып. 2. С. 86–92.

Что мы знаем о современных российских пригородах? (2017) : сборник научных статей / отв. ред. А. С. Бреславский. Улан-Удэ : Изд-во БНЦ СО РАН. 220 с.

Дата поступления: 01.10.2018 г.

REFERENCES

Alaev, E. B. (1983) *Sotsial'no-ekonomicheskaiia geografiia: poniatiino-terminologicheskii slovar'* [Socio-economic geography: a conceptual and terminological dictionary]. Moscow, Mysl'. 350 p. (In Russ.).

Baza dannykh munitsipal'nykh obrazovaniy [A database of municipalities]. Rosstat [online] Available at: http://www.gks.ru/free_doc/new_site/bd_munst/munst.htm (access date: 12.09.2018). (In Russ.).

Bukin, S. S., Dolgoliuk, A. A., Isaev, V. I. and Timoshenko A. I. (2011) *Formirovanie industrial'no-urbanisticheskogo obshchestva v Uralo-Sibirskom regione* [Formation of industrial and urban society in the Ural-Siberian region]. Novosibirsk, Sibirskoe Nauchnoe Izdatel'stvo. 336 p. (In Russ.).



Gorin, N. and Neshchadin, A. (2010) Tendentsii transformatsii sistemy gorodskogo rasseleniia v Rossii [Trends in the transformation of the urban settlement system in Russia]. *Obshchestvo i ekonomika*, no 12, pp. 140–149. (In Russ.).

Demograficheskaia istoriia Zapadnoi Sibiri (konets XIX — XX v.) [Demographic history of Western Siberia (late 19th — 20th centuries)] (2017) / ed. by V. A. Isupov. Novosibirsk, Apostrof. 348 p. (In Russ.).

Dorzhu, Z. Iu. (2015) Iz istorii stolitsy Respubliki Tyva — Kyzyla [From the history of Kyzyl, the capital of the Republic of Tuva]. *Vestnik BNTs SO RAN*, no. 1 (17), pp. 32–41. (In Russ.).

Efimova, E. A. (2014) Regional'nye aspekty urbanizatsii v Rossii [Regional aspects of urbanization in Russia]. *Regional'naiia ekonomika: teoriia i praktika*, no 43, pp. 2–12. (In Russ.).

Investitsionnaia karta Respubliki Altai [Investment map of the Altai Republic]. *Investitsionnyi portal Respubliki Altai* [online] Available at: <http://altayinvest.ru/Map#info/municipality/7> (access date: 12.09.2018). (In Russ.).

Investitsionnye ploshchadki [Investment platforms]. *Investitsionnyi portal Respubliki Khakasiia* [online] Available at: <http://test.invest.r-19.ru/offers/investitsionnyie-ploshhadki/> (access data: 12.09.2018). (In Russ.).

Istoriia Sibiri s drevneishikh vremen do nashikh dnei [History of Siberia from ancient times to the present day] (1969) : in 5 vols. / ed. by G. A. Dokuchaev. Leningrad, Nauka. Vol. 5. 470 p. (In Russ.).

Istoriia Tuvy [The History Of Tuva] (2016) / ed. by V. A. Lamin. Novosibirsk, Nauka. Vol. 3. 455 p. (In Russ.).

Kan, V. S. and Tulush, D. K. (2018) Obshchie i osobennye cherty etnosotsial'nogo razvitiia Tuvy i Buriatii [General and special features of ethno-social development of Tuva and Buryatia]. In: *Respubliki na vostoke Rossii: traektorii ekonomicheskogo, demograficheskogo i territorial'nogo razvitiia [Republics in the East of Russia: trajectories of economic, demographic and territorial development]* : papers presented at the All-Russian scientific and practical seminar (10–11 June 2018, Ulan-Ude) / ed. by A. S. Breslavskii. Ulan-Ude, Izd-vo BNTs SO RAN. 288 p. Pp. 73–88. (In Russ.).

Karachurina, L. B. and Mkrtchian, N. V. (2016) Rol' migratsii v usilenii kontrastov rasseleniia na munitsipal'nom urovne v Rossii [The role of migration in increasing the contrasts of settlement at the municipal level in Russia]. *Izvestiia RAN. Serii Geograficheskaiia*, no. 5, pp. 46–59. (In Russ.).

Katashev, M. S. (2018) Osobennosti demograficheskogo razvitiia Respubliki Altai v 1990–2015 gg. [Features of demographic development of the Altai Republic in 1990–2015]. In: *Respubliki na vostoke Rossii: traektorii ekonomicheskogo, demograficheskogo i territorial'nogo razvitiia [Republics in the East of Russia: trajectories of economic, demographic and territorial development]* : papers presented at the All-Russian scientific and practical seminar (10–11 June 2018, Ulan-Ude) / ed. by A. S. Breslavskii. Ulan-Ude, Izd-vo BNTs SO RAN. 288 p. Pp. 131–141. (In Russ.).

Kolomak, E. A. (2015) Urbanisticheskaiia sistema Sibiri i Dal'nego Vostoka: evoliutsiia, osobennosti, determinanty [Urban system of Siberia and the Far East: evolution, features, determinants]. *Interekspo GEO-Sibir'*, vol. 3, no 1, pp. 106–115. (In Russ.).



Lozhkina, N. N. (2011) *Istoriia sotsial'nogo razvitiia Gornogo Altaia v 1965–1985 gg. [History of social development of the Gorny Altai in 1965–1985]*. Gorno-Altaysk, RIO GAGU. 128 p. (In Russ.).

Ocherki po istorii Gorno-Altayskoi avtonomnoi oblasti [Essays on the history of the Gorno-Altai Autonomous region] (1973) / ed. by L. P. Potapov. Gorno-Altaysk, Gorno-Altayskoe otделение Altayskogo knizhnogo izdatel'stva. 601 p. (In Russ.).

Pivovarov, Iu. L. (1976) *Sovremennaiia urbanizatsiia: osnovnye tendentsii rasseleniia [Contemporary urbanization: major trends in settlement]*. Moscow, Statistika. 190 p. (In Russ.).

Popov, R. (2005) Urbanizirovannost' regionov Rossii vo vtoroi polovine XX veka [Urbanization of Russian regions in the second half of the twentieth century]. In: *Rossiia i ee regiony v XX veke: territorii — rasselenie — migratsii [Russia and its regions in the XX century: territory — settlement — migration]* / ed. by O. Glezer and P. Polian. Moscow, OGI. 816 p. Pp. 215–244. (In Russ.).

Regiony Rossii. Sotsial'no-ekonomicheskie pokazateli. 2017 [Regions of Russia: Socio-economic indicators. 2017]. (2017) : a book of statistics. Moscow, Rosstat. 1402 p. (In Russ.).

Rozenfel'd, Iu. N. (2014) Problemy analiza sovremennogo urovnia urbanizirovannosti v Rossiiskoi Federatsii [Problems of analysis of the current level of urbanization in the Russian Federation]. *Ekonomika, Statistika i Informatika*, no 2, pp. 117–119. (In Russ.).

Sinitsina, O. V. (2009) Osobennosti razvitiia malykh gorodov Rossii [Features of development of small cities of Russia]. *Regional'naiia ekonomika: teoriia i praktika*, no. 28 (121), pp. 53–56. (In Russ.).

Sotsial'no-ekonomicheskoe polozhenie [Socio-economic situation]. *Investitsionnyi portal Respubliki Tyva* [online] Available at: http://ituva.ru/?page_id=611 (access data: 12.09.2018). (In Russ.).

Sotsial'no-ekonomicheskoe razvitie Khakasii (XX — nachalo XXI veka) [Socio-economic development of Khakassia (20th – early 21st century)] (2014) / ed. by V. N. Tuguzhekova. Abakan, Khakasskoe knizhnoe izdatel'stvo. 250 p. (In Russ.).

Tinikova, E. E. (2016) Kolichestvennye parametry urbanizatsii v Tyve v XX – nachale XXI veka [Quantitative parameters of urbanization in Tuva in the 20th - early 21st century]. In: *Rol' statistiki v sovremennom obshchestve [The role of statistics in modern society]*: Proceedings of the regional scientific-practical conference. Kyzyl, s. n. 205 p. Pp. 174–179. (In Russ.).

Tinikova, E. E. (2017) Gorodskoe naselenie iuga Krasnoiarskogo kraia (1970–1989 gody) [Urban population of the south of Krasnoyarsk krai (1970–1989)]. Abakan, OOO «Knizhnoe izdatel'stvo «Brigantina». 126 p. (In Russ.).

Tinikova, E. E. (2018) Sovremennoe demograficheskoe razvitie gorodov Khakasii: osnovnye trendy i osobennosti [Contemporary demographic development in the cities of Khakassia: major trends and features]. In: *Respubliki na vostoке Rossii: traektorii ekonomicheskogo, demograficheskogo i territorial'nogo razvitiia [Republics in the East of Russia: trajectories of economic, demographic and territorial development]* : papers presented at the All-Russian scientific and practical seminar (10–11 June 2018, Ulan-Ude) / ed. by A. S. Breslavskii. Ulan-Ude, Izd-vo BNTs SO RAN. 288 p. Pp. 201–211. (In Russ.).

Ustavshchikova, S. V. (2016) Osnovnye cherty transformatsii sel'skogo rasseleniia Saratovskoi oblasti v 1959–2015 godakh [The main features of the transformation of rural



settlement of Saratov region in 1959-2015]. *Izvestiia Saratovskogo universiteta. Novaia seriia. Seriia Nauki o Zemle*, vol. 16, issue 2, pp. 86–92. (In Russ.).

Chto my znaem o sovremennykh rossiiskikh prigorodakh? [What do we know about modern Russian suburbs?] (2017) : a collection of articles / ed. by A. S. Breslavskii. Ulan-Ude, Izd-vo BNTs SO RAN. 220 p. (In Russ.).

Submission date: 01.10.2018.

Для цитирования:

Тиникова Е. Е. Трансформация городского расселения в национальных республиках Южной Сибири в середине XX — начале XXI века [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2018, № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/816> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2018.4.13

For citation:

Tinikova E. E. Transformation of urban settlement in the national republics of southern Siberia in the mid-20th to early 21st century. *The New Research of Tuva*, 2018, no. 4 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/816> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2018.4.13



Научная жизнь

Научная жизнь

DOI: 10.25178/nit.2018.4.14

**ПРОСТРАНСТВО КУЛЬТУР
ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ЕДИНСТВА
И МНОГООБРАЗИЯ:
К ИТОГАМ IV
ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКИХ
ЧТЕНИЙ**

**CULTURAL SPACES
THROUGH THE PRISM OF
UNITY AND DIVERSITY:
ON THE OUTCOMES
OF 4TH CENTRAL ASIAN
READINGS**

Зоя Ю. Доржу

Тувинский государственный университет,
Российская Федерация,

Юрий В. Попков

Институт философии и права Сибирского
отделения Российской
академии наук, Российская Федерация,

Алена А. Стороженко

Тувинский государственный университет,
Российская Федерация

Zoja U. Dorzhu

Tuvan State University, Russian Federation,

Yury V. Popkov

Institute of Philosophy and Law,
Siberian branch, Russian Academy of Sciences,
Russian Federation,

Alena A. Storozhenko

Tuvan State University,
Russian Federation

*В статье обобщают-
ся итоги Международ-
ной научно-практиче-
ской конференции «IV
Центральноазиатские
исторические чтения:
пространство культур
через призму единства
и многообразия», кото-
рая проходила с 20 по
23 сентября 2018 года
в г. Кызыле (Республика*



*The article sum-
marizes the out-
comes of Inter-
national research
and practical confe-
rence “4th Readings
in Central Asian
history: Cultural
spaces through
the prism of unity
and diversity”,
which took place*

Доржу Зоя Юрьевна — доктор исторических наук, профессор, заведующая кафедрой отечественной истории Тувинского государственного университета. Адрес: 667000, Россия, г. Кызыл, ул. Ленина, д. 5. Тел.: + 7 (394) 222-18-89. Эл. адрес: zoyadorzhu@yandex.ru. ORCID ID: 0000-0002-6409-3248

Попков Юрий Владимирович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук. Адрес: 630090, Россия, г. Новосибирск, ул. Николаева, д. 8. Тел.: +7 (383) 330-22-40. Эл. адрес: yuripopkov54@mail.ru. ORCID ID: 0000-0002-1036-9253

Стороженко Алена Александровна — кандидат исторических наук, доцент, проректор по внеучебной работе и социальным вопросам Тувинского государственного университета. Адрес: 667000, Россия, г. Кызыл, ул. Ленина, д. 5. Тел.: + 7(394) 222-18-89. Эл. адрес: alstorozhenko@yandex.ru. ORCID ID: 0000-0001-9986-8966

Dorzhu Zoia Yurievna, Doctor of History, Professor and Chair, Department of Russian History, Tuvan State University. Postal address: 5 Lenin St., Kyzyl 667000, Russian Federation. Tel.: + 7 (394) 222-18-89. Email: zoyadorzhu@yandex.ru

Popkov Yuri Vladimirovich, Doctor of Philosophy, Professor and Chief Research Fellow, Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch, Russian Academy of Sciences. Postal address: 8 Nikolaev St., Novosibirsk, 630090, Russian Federation. Tel.: +7 (383) 330-22-40. Email: yuripopkov54@mail.ru

Storozhenko Alena Aleksandrovna, Candidate of History, Associate Professor and Vice Rector for Extracurricular Activities and Social Issues, Tuvan State University. — кандидат исторических наук, доцент, проректор по внеучебной работе и социальным вопросам Тувинского государственного университета. Postal address: 5 Lenin St., Kyzyl 667000, Russian Federation. Tel.: + 7 (394) 222-18-89. Email: alstorozhenko@yandex.ru



Тыва) на базе Тувинского государственного университета. Целью конференции явились изучение и анализ с точки зрения социокультурного подхода результатов теоретических и эмпирических исследований особенностей социально-экономического, политического, этносоциального и этнокультурного развития отдельных локусов центральноазиатского макрорегиона в аспекте истории и современности.

Центральное внимание на конференции было уделено проблемам развития Тувы, сопредельных регионов и населяющих их народов. Проблематика докладов задавалась тематикой четырех секций: «Этнотрансформационные процессы в Центральной Азии», «Социополитическое пространство Центральной Азии», «Историко-культурное пространство Центральной Азии», «Конфессиональное пространство Центральной Азии», а также Международного семинара «Этносоциальные процессы в Сибири: этнокультура и экономика» и круглого стола «Государственная национальная политика в Российской Федерации и Сибирском федеральном округе».

В обзоре отражены значимые идеи наиболее интересных докладов. Делается вывод о важном значении Центральноазиатских исторических чтений для тувиноведения, как в его научно-гуманитарном выражении, так и что касается его социальной миссии.

Ключевые слова: Центральная Азия; Тува; пространственное развитие; культура; единство; многообразие; социокультурный подход; тувиноведение

on September 20-23, 2018 at Tuvan State University, city of Kyzyl (Republic of Tyva, Russian Federation). The aim of the conference was to study and analyze, from the perspective of the sociocultural approach, the results of theoretical and empirical studies of the socio-economic, political, ethno-social and ethno-cultural development of the specific areas within the Central Asian macro-region in terms of history and modernity.

The conference focused on the problems of development of Tuva, adjacent regions and their peoples. The conference papers were presented at 4 problem-focused sections: 'Ethno-transformational processes in Central Asia'; 'Socio-political spaces of Central Asia'; 'Historical and cultural spaces of Central Asia'; 'Confessional spaces of Central Asia', and also at the international seminar 'Ethnosocial processes in Siberia: ethno-culture and economy', and panel discussion 'Ethnic policy of the state on the federal level and in the Siberian Federal region'.

The review below reflects upon the most significant ideas advanced in the most interesting papers. The reviewers conclude that the Readings in Central Asian history have become an important event for Tuvan studies, both in its scholarly aspect and with regard to its social mission

Keywords: Central Asia; Tuva; spatial development; culture; unity; diversity; sociocultural approach; Tuvan studies

Международная научно-практическая конференция «IV Центральноазиатские исторические чтения: пространство культур через призму единства и многообразия» проходила с 20 по 23 сентября 2018 года в г. Кызыле (Республика Тыва). Инициатором проведения и ведущим организатором мероприятия стал ФГБОУ ВО «Тувинский государственный университет» при поддержке Правительства Тувы и организационном участии Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук.

Проведение конференции было поддержано грантом Российского фонда фундаментальных исследований (проект № 18-09-20069Г).

В работе конференции приняли участие около 100 исследователей из Москвы, республик Хакасии, Тувы, Алтая, Бурятии, Саха (Якутии), Красноярского и Алтайского краев, Новосибирской, Кемеровской, Иркутской областей. Они представляли различные учебные заведения, научные учреждения РАН и СО РАН.



В конференции также приняли участие зарубежные учёные из Казахстана, Монголии, Китая, Латвии, Украины, Японии. Качественный состав и широкое представительство участников позволили обеспечить высокий уровень и разносторонний характер докладов и публикаций.

Целью конференции явилось обобщение результатов теоретических и эмпирических исследований особенностей социально-экономического, политического, этносоциального и этнокультурного развития отдельных локусов центральноазиатского макрорегиона в аспекте истории и современности. Основное внимание уделено проблемам развития Тувы, сопредельных регионов и населяющих их народов. Общим методологическим ориентиром в исследовательском поле конференции выступал социокультурный подход, представляющий собой теоретическое описание единства социальности и культуры в процессе деятельности активной личности человека и понимаемый как рассматривающий общество в качестве ансамбля культур, а социокультурное — как социальное в его культурном разнообразии (Попков, Тюгашев, 2014, 2018: Электр. ресурс). Этот фокус был зафиксирован в названии, в основной проблематике чтений в этом году.

По сути, центральными на конференции были вопросы тувиноведения в межрегиональном и трансграничном контексте и в горизонте социокультурного подхода. Мы исходим из того, что тувиноведение «как область научного знания об истории Тувы, культуре населяющих ее народов» (Ламажаа, 2010: Электр. ресурс)



Фото 1. Группа участников пленарного заседания. Фото Эреса Монгуша, 2018 г.
Photo 1. Plenary session participants. Photo by Eres Mongush, 2018.



не ограничивается исследованием собственно Тувы и тувинцев, а затрагивает более широкое проблемное поле, а именно, представляет собой комплекс научных знаний «о региональном сообществе кочевников центральной Азии, сосуществовании его с представителями земледельческой культуры, культуры староверов и др. (там же). В рамках настоящей конференции рассматриваются проблемы, относящиеся к гуманитарному разделу тувиноведения. Обсуждению естественно-научных вопросов тувиноведения посвящены в Туве другие научные форумы (см., например: Соян, Балакина, 2018: Электр. ресурс). Не менее значимым представляется связь представленных на конференции научных разработок с актуальными потребностями практики управления. В данном случае можно говорить о проявлении социальной миссии тувиноведения.

Настоящее мероприятие продолжает традиции прежних Центральноазиатских исторических чтений, которые проходили в Кызыле в 2012, 2013 и 2014 гг. (Центральноазиатские исторические чтения, 2012, 2013, 2014).

Важно отметить, что основополагающим научным мероприятием, из которого потом конституировались Центральноазиатские исторические чтения, являлся проведенный в Кызыле в 1998 г. международный семинар «Этносоциальные процессы в Сибири» (руководитель Ю. В. Попков). Его результаты были обобщены в одноименном тематическом сборнике (Этно-социальные процессы в Сибири, 2000). Следующий раз этот семинар проходил в Туве в 2014 г. в рамках III Центральноазиатских исторических чтений. Его материалы также опубликованы отдельным изданием (Этносоциальные процессы в Сибири, 2015).

Конференция стала международной площадкой для общения по заданной тематике историков, этнографов, антропологов, археологов, социологов, философов, религиоведов, политологов, культурологов, создав хорошие условия для обмена результатами творческих поисков и координации научных исследований на перспективу. Эта мысль прозвучала в приветствии участников от имени главы региона первого заместителя председателя правительства Республики Тыва, кандидата философских наук О. Натсак, которая подчеркнула, что Центральноазиатские исторические чтения с 2012 г. стали «серьезной международной площадкой для обсуждения многих вопросов взаимодействия стран, культур, народов Центральной Азии, России, Монголии, Китая и сопредельных с Тувой регионов России. Очень приятно отметить, что сюда прибыли представители крупных научных центров нашей страны, которым предстоит обсудить важные вопросы, поделиться своими исследованиями и выводами относительно макрорегионального развития, взаимодействия культур и межэтнического взаимодействия. Уверена, что эта площадка будет не только местом обмена научной информацией, но и налаживания дружественных отношений» (Антонов, 2018: Электр. ресурс).

В контексте необходимости укрепления межрегиональных связей как одного из условий улучшения благополучия Тувы и ее жителей была подчеркнута важность соглашения, заключенного в апреле 2018 г. на Красноярском экономическом форуме между главами Тувы, Красноярского края и Хакасии об экономической,



культурной и образовательной интеграции трех субъектов РФ — «Енисейская Сибирь». «Речь идет не только о субъектах Федерации, регионах, но и о народах, которые проживают на берегу великой реки Енисей, — подчеркнул в своем приветствии к участникам конференции профессор Николай Дроздов, директор Красноярского филиала университета Российской академии образования. Енисей начинается в Кызыле, — а значит, и начало “Енисейской Сибири”, — которую мы хотим построить, именно здесь» (там же).

Научные дискуссии, запланированные в рамках конференции, проходили в рамках пленарного заседания, на 4-х тематических секциях, международном семинаре «Этносоциальные процессы в Сибири: этнокультура и экономика», круглом столе «Государственная национальная политика в Российской Федерации и Сибирском федеральном округе» и круглом столе по проблемам современного старообрядчества, что соответствует приоритетным направлениям научных исследований по изучению исторического прошлого и настоящего обширного Центральноазиатского региона, включая Сибирь и Туву.

Дискуссию на пленарном заседании открыл своим докладом «Взаимосвязь этнокультуры и экономики в социальной динамике» Ю. В. Попков, доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии и права СО РАН, эксперт РАН (г. Новосибирск). Материал для доклада он готовил вместе со своим коллегой Е. А. Тюгашевым, кандидатом философских наук, доцентом Новосибирского государственного университета. Юрий Владимирович подчеркнул важную роль этнокультурного многообразия в обеспечении жизнеспособности социума и экономического развития. В силу местообитания в различных ландшафтах народы формируют особые хозяйственно-культурные типы и специфическую экономическую культуру, которая закрепляется в этническом капитале путем сохранения традиций и их адаптации к современным условиям в виде неотрадиций. Разумное использование этнического капитала выступает существенно значимым условием оптимизации экономического роста. Применительно к историческому опыту развития Тувы докладчик специально подчеркнул тот факт, что многоотраслевой характер традиционного хозяйства требовал от занятых в этих отраслях тувинцев особых и разнообразных умений и качеств: кочевой образ жизни — созерцательности и неспешности, охота — динамизма, земледелие и ремесло — кропотливости и тщательности. Таким образом, варибельность, полиморфность традиционной культуры, на что далеко не всегда обращается внимание, выступает важным ресурсом для актуализации резервных, запасных путей этносоциального развития. В этом отношении следует подчеркнуть значимость получаемых в рамках тувиноведения научных знаний для практики управления при стратегическом планировании социально-экономического и социокультурного развития.

О. М. Хомушку, доктор философских наук, профессор, ректор Тувинского государственного университета выступила с докладом на тему «Влияние буддийской философии на формирование духовных ценностей тувинского общества». В нем она остановилась на воздействии буддийской философии на духовную культуру



тувинцев. Сделан вывод о том, что в Туве в результате прихода буддизма сложилась система буддийско-шаманско-тенгрианского синкретизма. Сам этот факт обусловлен типологическим сходством функциональных элементов различных форм религии. Докладчик положительно отвечает на вопрос, насколько буддизм востребован, насколько его парадигмы вписываются в жесткие рационалистические рамки мира «цифровых технологий», поскольку один из важнейших морально-этических постулатов буддизма — требование не совершать неправильные деяния, т. е. неправильные действия «тела, речи и ума» соответствуют современным «кодексам чести» как обычных людей, так и людей, занятых в сфере политики и бизнеса. Буддийские духовные ценности служат решению проблем реальной, материальной жизни посредством благотворного воздействия на внутренний мир человека, что весьма актуально для современного общества.

А. В. Костров, доктор исторических наук, профессор Иркутского государственного университета в своем пленарном докладе «"Окно в мир": современный настенный мир старообрядцев часовенного согласия как отражение их мировоззрения» поделился результатами продолжавшегося на протяжении почти трех лет эмпирического полевого исследования. На первый взгляд необычная для тувиноведения тема выступления вызвала ряд вопросов у присутствующих по уточнению такого знакового для региона социокультурного феномена как старообрядчество. На самом деле, по убеждению Ч. К. Ламажаа, «представителей русского этноса в Туве уже необходимо рассматривать как объект тувиноведения» (Ламажаа, 2010: Электр. ресурс). В историческом контексте особая роль здесь принадлежит именно старообрядчеству.

Доклад А. И. Буреаева, кандидата исторических наук, научного сотрудника Института монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН «Вопросы определения территориальных рамок в центральноазиатских исследованиях» закономерно привлек повышенное внимание предложенным подходом и вызвал множество вопросов. Как известно, территориальные границы Центральной Азии до настоящего времени достаточно точно не определены и почти каждый исследователь имеет свое собственное понимание и «географическое видение» этого региона. Кроме этого, существует понятие «историко-культурное пространство» Центральной Азии, характеризующее общность исторического и экономического развития, культурных особенностей населения, входящего в данный географический регион. Автор отметил, что по историко-культурному облику восточная часть региона отличается от западной, где с неолита процветало поливное земледелие, были развиты ремесло, торговля, оно отличалось сложным социальным составом населения. За ним в советской исторической науке закрепилось название «Средняя Азия». В восточной части Центральной Азии (Монголии, Внутренней Монголии в КНР), Южном Забайкалье, Туве существовало кочевое скотоводство, определявшее формирование особой, кочевой, культуры. Причем, в зависимости от локальных географических и экологических особенностей отдельных регионов вырабатывались свои, максимально приспособленные к местным условиям способы ведения хозяйства.



Состоявшаяся конференция подтвердила продуктивность и ознаменовалась новыми результатами многолетнего сотрудничества Тувинского государственного университета и Института философии и права Сибирского отделения Российской академии наук (ИФПР СО РАН). В ее рамках состоялся ставший традиционным международный семинар «Этносоциальные процессы в Сибири», на котором сделан акцент на взаимовлиянии этнокультуры и экономики. Как отмечалось выше, по сути, с этого семинара 20 лет назад начинались Центральноазиатские исторические чтения. В этот раз соруководителем семинара выступил Б. А. Донгак, кандидат экономических наук, директор Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований. Он сделал доклад «Этнокластеры как инструмент пространственного развития», в котором на примере Тувы показал возможности кластерной организации предпринимательства в развитии экономики под влиянием социокультурных особенностей в рамках этнического хозяйства с учетом социально-экономических критериев и этических норм предпринимательства. Подчеркнута важность в решении данной задачи объединенных усилий и взаимодействия научных организаций, органов государственной власти и местного самоуправления, центров коммерциализации технологий и учебных заведений. Соответствующие наработки могут быть использованы при разработке и корректировке целевых программ развития сельского хозяйства с преобладанием традиционных видов хозяйства с учетом кластерного подхода.

Активными участниками семинара стали новосибирские этносоциологи — сотрудники отдела социальных и правовых исследований ИФПР СО РАН. Так, доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Е. А. Ерохина посвятила свой доклад теоретическим вопросам пространственного развития, в частности, его типологии и кумулятивным эффектам, а также обобщению результатов собственного полевого исследования проблем пространственного развития в Ханты-Мансийском автономном округе и Республике Алтай. Это позволило выявить общее и особенное в постсоветской трансформации межэтнических сообществ данных регионов. Сделан вывод о том, что для преодоления негативных тенденций в современной социокультурной динамике необходимо переосмысление парадигмы регионального развития в терминах, которые имеют не только экономическое, но и этическое содержание. Младший научный сотрудник О. А. Персидская остановилась на анализе моделей интеграции урбанизированных межэтнических сообществ в процессе социокультурных трансформаций с акцентом на моделях, определяемых воздействием миграционных потоков. Сделан вывод о том, что гармонизация отношений в сообществах возможна через интенсификацию практик межэтнических взаимодействий. Кандидат философских наук, старший научный сотрудник С. А. Мадюкова на примере Республик Тыва и Алтай показала важную роль этнотуризма в экономическом и социокультурном развитии региона. В сравнительном ключе на основе анализа видового и событийного этнотуризма выявлены позитивные и негативные последствия его развития. С учетом в целом слабого использования в Туве этого богатого потенциального ресурса определены условия, при которых возможно



оживление данного направления деятельности. Сделан вывод о повышении популярности этнотуризма как значимой экономической детерминанте регионального развития. В то же время выделены важные для социокультурного регионального развития ценностно-этические трансформации этнического самосознания, выраженные в десакрализации и коммерциализации традиционной культуры. Кандидат философских наук, старший научный сотрудник Д. В. Ушаков в рамках обсуждения актуальных вопросов трансграничного сотрудничества дал анализ потребностей Монголии в подготовке специалистов в учебных заведениях России. Этот факт следует активнее использовать, в том числе для того, чтобы через монгольских специалистов, получивших профессиональную подготовку в России, укреплять связи с дружественным соседним государством и восстанавливать во многом утраченное в 1990-х годах свое влияние здесь.

Активную дискуссию среди участников семинара вызвал доклад заведующего сектором прикладной политологии Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований С. С. Сади «Межконфессиональные и межэтнические отношения в Республике Тыва (на материалах социологических исследований)». Основная часть вопросов к нему касалась методического обеспечения данных исследований. Был сделан вывод, обращенный ко всем научным работникам, о необходимости повышенных требований к качеству и корректности методик при изучении столь тонких и сложных проблем, как межнациональные отношения и идентичность.

Руководитель семинара Ю. В. Попков, подводя его итоги, акцентировал внимание на структуре и содержании этносоциальных процессов и их роли в социокультурном развитии и формировании благоприятной атмосферы в региональных межэтнических сообществах.

На секционном заседании «Этнотрансформационные процессы в Центральной Азии», руководителями которого были Е. П. Мамышева, доктор исторических наук, доцент кафедры истории России Института истории и права Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова и А. О. Дыртык-оол, кандидат исторических наук, заведующая отделом истории Национального музея Республики Тыва, с докладами и презентациями выступили как отечественные ученые, так и представители зарубежных вузов и научных учреждений. В их числе исследователи Тувинского государственного университета, Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований, Национального музея Республики Тыва, Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории, Сибирского федерального университета, Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова, Института философии и права СО РАН, Музея кочевой культуры, Калмыцкого государственного университета им. Б. Б. Городовикова, Калмыцкого научного центра РАН, Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (г. Якутск). Наряду с отечественными учеными материалы представили сотрудники Монгольского Национального Университета (Улан-Батор), Монгольского института языка и культуры и китайских Северо-Западного университета национальностей (Ланьчжоу) и Университета Внутренней Монголии (Хух-Хото).



Участниками секции рассмотрены результаты исследований процессов этногенеза, этнической истории, культуры народов Центральной Азии и сопредельных стран и регионов. Важная проблема затронута руководителем отдела социальных и правовых исследований ИФПР СО РАН, доктором педагогических наук М. А. Абрамовой — роль образования как вторичного института социализации, инкультурации и адаптации индивида в процессе гармонизации межэтнических взаимодействий. Особенности построения образовательной деятельности в современных условиях (открытость, динамичность, плюрализм) обуславливают актуальность построения процесса обучения на основах коммуникативной организации. Вследствие этого становится необходимым усиление гуманитарной составляющей и привлечения теории социальной коммуникаций для организации обучения.

Интересный аспект этнокультурного развития цатаанов — небольшой группы оленеводов в Северной Монголии — нашел отражение в выступлении Е. В. Айыжы, кандидата исторических наук, доцента кафедры всеобщей истории и археологии ТувГУ. По ее мнению, комплексный характер идентичности позволил цаатанам сберечь социальное устройство, в котором модернизация слабо затрагивает традиционные модели хозяйствования и духовной жизни. Они сохраняют память о своем родстве и общем происхождении с тувинцами-тоджинцами, населяющими Тоджинскую котловину Республики Тыва. Отмечено, что общество цаатанов создает прочный идеологический и мировоззренческий фундамент, позволяющий существовать в сложных меняющихся условиях сегодняшней Монголии, одновременно включаясь в ее многонациональную общность и сохраняя свою культурную автономность.

Ученые Сибирского федерального университета Л. Ю. Анисимова, А. М. Селиваненко и М. Д. Северьянов проанализировали этнонациональную политику Советского государства в северных окраинах Приенисейской Сибири, где в 20-е гг. XX в. проживали представители девяти этносов, отметили особенности её становления и реализации в сферах административно-территориального устройства, права и др. В частности, исследователи отметили, что в 1920–1923 гг. политика в отношении этносов северных окраин была бессистемной, зачастую носила случайный и избирательный характер, что во многом было обусловлено конкретно-исторической ситуацией в стране и регионе: окончанием гражданской войны, разрухой, нарушением торгово-экономических связей на территории Приенисейской Сибири. В дальнейшем проводилась государственная национальная политика, направленная на государственно-правовое обустройство коренных народов северных окраин, их интеграцию и модернизацию традиционной жизнедеятельности, создание национально-территориальных образований.

Сотрудники Монгольского Национального университета Бадамдорж Дүгэржав и Шарав Сарантуяа представили опыт применения метода очеловеченных номинаций в монгольском языке. Исследователи установили, что с расширением мыслительных и познавательных возможностей человечества изменяются значения слов, которые соотносятся с познавательными возможностями, требованиями и критериями человечества, способами и формами мышления,



развитием мозга и сознания человека. Сравнение человеком разных предметов когнитивного мира имеет случайный характер, и люди сравнивают предметы с предметами-явлениями, процесс — с движением, свойства — с признаками на основе их сходства, причин, последствий, времени, отношений и расположения, изменяют значения слов и используют их в речи. В результате этого в лексическом составе языка появляются новые значения и номинации.

Сотрудник Калмыцкого научного центра РАН Е. В. Бембеев остановился на проблеме малоизученности современных монгольских языков и привел некоторые сведения об ордосцах и ордосском диалекте монгольского языка, а также о результатах современных исследований этого диалекта. Он отметил, что существуют различные мнения по поводу квалификации ордосского диалекта в системе монгольского языка. Среди говоров Внутренней Монголии обычно ссылаются на ордосский диалект как на самый известный в литературе и сохраняющий в «чистом» виде некоторые черты старописьменного монгольского языка. Языковая и демографическая ситуация в хошунах, где проживают ордосцы, является крайне сложной, что предопределяет актуальность подобных научных исследований.

Стоит отметить активное участие молодых ученых в научной программе форума. Так, аспирантка Тувинского государственного университета Л. А. Даш в своем выступлении рассмотрела семейно-бытовые занятия женщин в традиционной культуре тувинцев. Она подчеркнула, что анализ семейно-бытовых занятий позволяет увидеть положение женщин Тувы и особенности их разделения по социальному и правовому статусу, определить отношение в тувинском обществе к женщине, ее положение и степень ее свободы как в значительной степени бесправные.

Тематика второй секции — «Социополитическое пространство Центральной Азии», она прошла под руководством доктора исторических наук, профессора, заведующего кафедрой истории России Гуманитарного института Сибирского Федерального Университета М. Д. Северьянова и кандидата исторических наук, декана исторического факультета Тувинского государственного университета Р. Ш. Харунова. Доклады и презентационные показы представили исследователи из Бурятского государственного университета, Иркутского государственного университета, Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова, Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова, Тувинского государственного университета, Сибирского федерального университета, Сибирского государственного университета геосистем и технологий, Монгольского Национального Университета, Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований, Хакасского научно-исследовательского института языка, литературы и истории.

Участниками секции рассмотрены результаты исследований политических, социально-экономических процессов государств Центральной Азии и сибирских регионов, с акцентом на глобальном дискурсе. В ходе развернувшейся дискуссии участвовавшие в работе конференции директор Гуманитарного института



Сибирского федерального университета (Красноярск), кандидат исторических наук Д. Н. Гергилёв и его заместитель по научной работе, кандидат исторических наук Н. Р. Новосельцев выступили с предложением создать учебно-научный центр вузов Енисейской Сибири — СФУ, Хакасского государственного университета имени Н. Ф. Катанова и Тувинского государственного университета. Организация такого центра на базе СФУ позволит объединить научный, учебно-методический и материально-технический потенциал вузов, установить долгосрочное и взаимовыгодное сотрудничество в сфере образования и науки.

Доктор исторических наук, профессор Хакасского государственного университета Н. Я. Артамонова в своем выступлении остановилась на особенностях процесса формирования нового типа взаимоотношений национальной интеллигенции и органов власти Хакасии в 1990-е гг. и начале XXI в. и особо отметила активизацию деятельности национальной интеллигенции в этнополитических процессах, укрепление ее социальной и гражданской позиции. Докладчику удалось выявить ее роль в идейно-организационном формировании национальных общественно-политических организаций и влияние на судьбу хакасского народа.

Кандидат исторических наук, доцент кафедры истории России Хакасского государственного университета А. И. Дроздов проанализировал возможности применения клиометрики в изучении этномиграционных процессов, раскрыв ключевые понятия и принципы, на которых основывается данный подход. Был сделан вывод, что освоение инструментария клиометрики нуждается в дальнейшем совершенствовании. Закономерный интерес вызвал совместный доклад преподавателей кафедры социальной и этнической психологии Института психологии Северо-Восточного федерального университета им. М. К. Аммосова, кандидата психологических наук, доцента А. И. Егоровой и кандидата психологических наук, доцента А. П. Макаровой. Они представили результаты исследования гендерных стереотипов чукчей с учетом своеобразной гендерной стратификации, иерархически организованной системы гендерных ролей, существовавшей в традиционной культуре чукчей. В ходе исследования было обнаружено, что в целом женские стереотипы более положительные, чем мужские и это при том, что в культуре чукчей мужчины занимали более высокий социальный статус, чем женщины. Выяснилось, что чукчи проявляют большую нетерпимость по отношению к нарушению норм гражданской и личной морали по сравнению с русскими и якутами.

Доктор исторических наук, профессор кафедры правовых и социальных наук Сибирской государственной геодезической академии М. Н. Колоткин аргументированно и убедительно осветил в докладе образ Сибири как особого феномена, характеризующегося диалектическим единством глубочайших парадоксов и противоречий — интеллектуального конструкта в течение длительного исторического периода. Он попытался доказать, что сибирский регион является не только историко-географической или политико-административной реальностью, но и ментальной конструкцией с динамичными границами.

Старший преподаватель кафедры международных отношений Монгольского национального университета Дашдондог Нарантуяа затронула актуальную тему



влияния соседних стран на геополитическое положение Монголии в Центральной Азии, которая имеет возможность стать «мостом» развития не только между КНР и РФ, но и между Западом и Востоком. Исследовательница признает, что путем реализации проекта «Один пояс — один путь» Монголия может занять своё место в геополитике Северо-Восточной Азии и Азиатско-Тихоокеанского региона. Важное значение, по ее мнению, имеет то, что Монголия лишена территориальных споров со странами Северо-Восточного региона, а всесторонне политически и экономически сотрудничает с Японией, Северной Кореей, Россией и Китаем.

Секционное заседание «Историко-культурное пространство Центральной Азии» под руководством доктора исторических наук, профессора, директора Красноярского филиала Университета Российской академии образования Н. И. Дроздова и доктора исторических наук, профессора, заведующей кафедрой Отечественной истории Тувинского государственного университета З. Ю. Доржу было насыщено интересными и содержательными выступлениями ученых Тувинского государственного университета, Хакасского государственного университета им. Н. Ф. Катанова, Семипалатинского государственного университета им. Шакарима, Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований, Кызылского колледжа искусств, Санкт-Петербургского государственного университета. Участниками секции рассмотрены результаты исследований социокультурных трансформаций, языковых и исторических процессов этносов Центральной Азии и сибирских регионов.

Начинающий исследователь, аспирант Тувинского государственного университета А. В. Алдын-оолов представил результаты культурологического исследования, рассмотрев профессиональную деятельность, факты биографии театрального режиссера, педагога, художественного руководителя тувинского театрального училища в 1940-1945 гг. И. Я. Исполнева. Студент Института истории Санкт-Петербургского государственного университета И. Е. Тюгашев решил на анализ теории магистральных и локальных культур А. В. Головнева в контексте шумеро-аккадского опыта. При этом, последний интерпретируется как взаимодействие локальной культуры Шумера и магистральной культуры Аккада. На основе анализа результатов интерпретации И. Е. Тюгашев предложил относить типологию А. В. Головнёва к этнокультурам, дифференцировать адаптивные и адаптирующие подфункции этнокультур, выделять в макрорегионах мира социокультурные циклы со сменными магистральными культурами.

Кандидат исторических наук, доцент кафедры всеобщей истории и археологии Тувинского государственного университета В. М. Дамдынчап представила результаты многолетних исследований в области обычного права тувинцев, заострив внимание на такой малоисследованной проблеме, как система наказаний. Примечательно то, что дискуссии вокруг дилеммы гуманизма и справедливости продолжаются, и сами критерии «человечности» остаются в состоянии диффузии. Это приобретает, по мнению ученого, особую актуальность в условиях, когда все-речь обсуждается идея о необходимости ужесточения наказания за скотокрадство и введения средневековых видов наказания — отрубания рук.



Доктор исторических наук, профессор Тувинского государственного университета З. Ю. Доржу на примере национального региона — Республики Тыва осветила историю развития женского движения. Она рассмотрела его истоки, основные этапы развития и современное состояние. Интересен ее вывод о том, что наблюдается зависимость различных направлений женского движения от исторических, культурно-национальных особенностей. В целом, движение женщин носит сегодня стихийный характер, добиваясь не коренного изменения положения женщины в обществе, а частичных решений по его улучшению.

Доктор исторических наук, главный научный сотрудник сектора истории и культуры Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований Н. М. Моллеров на основе анализа литературных и архивных источников выявил, что положение бакичан¹ в Туве по политическим соображениям было шатким. В своем докладе он отметил, что их делили на подлежащих эвакуации в скором времени и временно оставленных для использования на различных работах. Абсолютное большинство бакичан были высланы в СССР. К началу 1930-х гг. в ТНР остались лишь те немногие, кто обзавелся семьей.

Кандидат исторических наук, доцент Тувинского государственного университета С. С. Ховалыг дала социокультурную характеристику тувинского чиновничества как особой социальной группы в исторической ретроспективе. Она заострила внимание на том, что чиновничество, будучи особой стратой социальной структуры общества, всегда занимало важное место в государственном и местном управлении. Старший преподаватель кафедры истории России Сибирского федерального университета А. В. Задорин проанализировал причины снижения рождаемости в Красноярском крае в 1960-1970-х гг. С критических позиций рассмотрен ряд тезисов красноярских историков-демографов, в частности трансформация института семьи за одно десятилетие — 1960-е гг., изменение роли женщины в семье и обществе как решающий фактор в репродуктивной сфере.

Доктор исторических наук, доцент Хакасского государственного университета Е. П. Мамышева обратила внимание на вопросы регулирования миграционных процессов, которые требуют более пристального внимания к себе. Справедливо было отмечено, что отсутствие механизмов контроля над потоком мигрантов может вызвать напряжение в отношениях между пришлым и коренным населением. И, напротив, разработка и проведение необходимых мер по отношению к тем и другим могут открыть возможности для создания комфортных условий жизнедеятельности представителей разных этносов. Исследовательница рассмотрела проведение в начале XX в. волостной реформы у минусинских инородцев Енисейской губернии, в ходе которой был осуществлен переход на оседлость кочевых народов Сибири в XIX — начала XX в., что нанесло серьезный удар по традиционному укладу и жизненным интересам инородцев.

Целый блок выступлений был посвящен различным аспектам изучения как собственно археологических, так и смежных с ними сюжетов, что свидетельствует

¹ Бакичане — сторонники генерал-лейтенанта Андрея Степановича Бакича (1878–1922), совершившего так называемый Урянхайский поход в 1922 г. из Монголии в Урянхай.



о повышении внимания исследовательского сообщества к данной проблематике, расширению исследовательского поля. Так, научный сотрудник сектора археологии и этнографии Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований А. И. Куулар рассмотрела примеры, характеризующие двойное отношение тувинцев к изваяниям. Они могут вызывать суеверный страх, но в то же время их почитают и верят в их способность помогать людям. Результатом многолетних исследований стало выступление старшего преподавателя кафедры всеобщей истории и археологии Тувинского государственного университета Т. В. Люндуп, посвященное истории археологических исследований в период с 1961 по 1991 гг. За истекший период в ходе экспедиционных работ были получены значительные по объему материалы, принадлежащие к разным периодам прошлого. Отрадно, что выросла целая плеяда тувинских исследователей — М. Х. Маннай-оол, И. У. Самбу, В. Т. Монгуш, получивших знания и навыки от признанных специалистов — С. И. Вайнштейна, Л. Р. Кызласова, А. Д. Грача, С. Н. Астахова, А. М. Мандельштама и др. Кандидат исторических наук, заведующий сектором археологии и этнографии Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований, Л. Д. Чадамба в своем докладе обобщила и проанализировала итоги многолетних исследований археологической экспедиции Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы и истории под руководством М. Х. Маннай-оола.

Секция конференции «Конфессиональное пространство Центральной Азии» стала площадкой, на которой был обобщен опыт российских и зарубежных исследователей по изучению конфессиональных процессов. Под председательством А. В. Пригарина, доктора исторических наук, профессора Одесского национального университета и М. П. Татаринцевой, кандидата филологических наук, ведущего научного сотрудника сектора истории и культуры Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований участниками этой тематической секции были представлены результаты российских и зарубежных исследований исторических практик и конфессиональной вариативности старообрядчества и других религиозных направлений Центральной Азии и сибирских регионов.

Данная секция была географически максимально представлена, поскольку основными докладчиками на ней стали ученые из разных регионов России и зарубежных стран. Среди них: Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Институт этнологии и антропологии им. М. Маклая, Хакасский государственный университет им. Н. Ф. Катанова, Вятский государственный университет, Томский государственный университет, Бурятский государственный университет, Институт буддологии, тибетологии и монголоведения СО РАН, Одесский национальный университет им. И. И. Мечникова, Вудбурнский университет (Орегон, США), Институт староверия (Латвии), Иркутский государственный университет, Новгородский государственный университет им. Ярослава Мудрого, Европейский университет, Японское общество исследователей старообрядчества, Музей истории и культуры старообрядчества (г. Боровск). Стоит отметить, что



сотрудниками Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований и Тувинского государственного университета на протяжении ряда лет были организованы комплексные научные экспедиции в места компактного проживания старообрядцев Тувы и других регионов Сибирского федерального округа.

Конфессиональное пространство Центральной Азии представлено различными религиозными направлениями, определяющими научный дискурс. Так, профессор Хакасского государственного университета В. Н. Асочакова рассмотрела в своем докладе одно из направлений российской миграции — высылку последователей религиозных сект в Сибирь в XIX в. Исследовательница подробно охарактеризовала особенности реализации вероисповедной политики правительства Российской империи в таком сложном пограничном районе, населенном автохтонами, как Хакасско-Минусинский край. В итоге она пришла к важному выводу о том, что религиозная ссылка как разновидность вынужденной миграции практически не повлияла на религиозную картину сообщества Хакасско-Минусинского края в XIX веке, но внесла существенный вклад в процесс заселения и колонизации края, способствовала распространению земледельческой культуры, развитию нетрадиционных видов хозяйствования, строительных работ и ремесел.

Совместный доклад российских исследователей Е. В. Быковой (Киров), А. А. Сторожено (Кызыл) и украинского ученого А. А. Пригарина (Одесса) был посвящен анализу духовного наследия талантливого крестьянского писателя, известного нижегородского наставника старообрядцев А. Г. Мурачёва. В ходе экспедиционных исследований коллегам удалось установить тесную связь А. Г. Мурачёва со скитами и старообрядческими поселениями на Енисее. Особо отмечено, что его активная деятельность по сохранению древнерусских устоев и книжности явилась продолжением традиции средневековых книжников. Исследователями подчеркнута роль духовного лидера в формировании старообрядческого центра часовенных в Сибири с литературными и художественными традициями, который в своей деятельности соединил писателя-сочинителя, каллиграфа-переписчика и мастера-переплетчика. Факторам усиления глобализационных явлений в Центральной Азии и, как следствие, вытеснением на периферию рефлексов традиционной культуры было уделено внимание в докладе бурятской исследовательницы Н. А. Дарбановой. Основываясь на материалах диалектной речи семейских (забайкальских старообрядцев) — представителей русской субэтнической группы в Республике Бурятия, она рассмотрела проблему национальной, религиозной и культурной самоидентификации семейских в контексте оппозиции «свой — чужой» и парадоксальных представлений, реализованных в диалектной речи семейских и пришла к выводу о том, что именно фактор выделенности семейских способствует сохранности их как специфической группы русского народа, несмотря на «дрейф» идентичности.

Д. С. Рыговский, сотрудник Европейского университета, на примере так называемого «правила чашки» рассмотрел проблему контактов старообрядцев Алтая, Тувы и Горной Шории с иноконфессиональным окружением. Интересен и важен



вывод исследователя о том, что религиозный запрет на совместную трапезу с иноверцами не подразумевает автоматического отказа от контактов подобного рода и практики гостеприимства.

В выступлении Цутому Цукада, секретаря японского общества исследователей старообрядчества, был затронут малоизученный сюжет о сложностях положения старообрядцев часовенного и спасовского согласия в период коллективизации сельского хозяйства в Синьцзян-Уйгурском автономном районе (КНР). Установлено, что в 1950-х гг. старообрядцы-кержаки в Синьцзяне сначала не желали участвовать в коллективизации, но китайское государство заставило их вступить в народные коммуны.

Насыщенная программа научного форума кроме традиционных секционных заседаний включала в себя также проведение тематических круглых столов. В работе круглого стола «Государственная национальная политика в Российской Федерации и Сибирском федеральном округе», организованного Агентством по делам национальностей Республики Тыва (ведущий стола — директор агентства В. Н. Лапшакова), принял участие Глава Республики Ш. В. Кара-оол, что, несомненно, подчеркивает важность и практическую значимость данного мероприятия. Помимо государственных и муниципальных служащих Тувы, исследователей и руководителей общественных организаций в его работе приняли активное участие заместитель начальника управления общественных связей губернатора Красноярского края, кандидат исторических наук Р. Г. Рафиков, начальник управления губернатора Иркутской области и Правительства Иркутской области по связям с общественностью и национальным отношениям О. А. Куриленкова.

Глава региона рассказал о мерах, принимаемых Правительством Тувы для гармонизации межнациональных отношений в республике, для обеспечения равенства прав и свобод человека независимо от расы, национальной принадлежности, языка, отношения к религии и т. д. Он четко сформулировал основополагающие принципы, на которых базируется проведение национальной политики в регионе. Это очень тонкая материя. Здесь не должно быть политиканства. В частности, Ш. В. Кара-оол особо акцентировал вопрос о необходимости более продуманной кадровой политики, недопустимости формирования мононациональных трудовых коллективов. Здесь важны принципы интернационализма и социальной справедливости. Чтобы у каждого человека была возможность двигаться вверх по социальной лестнице. Многонациональная республика как большая семья — мир и дружбу в ней надо постоянно подпитывать, причем, вполне реальными делами. Сами по себе они не возникают и не растут. Это всегда результат встречного движения и общих усилий. И еще о важном. Руководитель республики отметил, что всегда верил в наш интернационал, всегда его подчеркивал. Это не искусственная идеологическая конструкция. Он держится на конкретных людях, самых простых. Они живут по его законам, уважая, поддерживая и защищая друг друга, независимо от того, к какой нации и вере себя относят.

В своем выступлении Ю. В. Попков, прежде всего, поддержал установки Главы Тувы в проведении национальной политики — адекватные, глубоко продуманные



и прочувственные. Далее остановился на некоторых актуальных концептуальных вопросах государственной национальной политики, которые практически не фиксируются в политическом и научном дискурсе и в официальных доктринальных документах. Объектом национальной политики целесообразно определять не только межэтнические отношения и конфликты, но и лежащие в их основе этносоциальные процессы, а межэтническое сообщество предлагается интерпретировать как элементарный эмпирический объект в исследовании и регулировании этих процессов. Развитие отдельных этнических групп представляет собой их взаимозависимое развитие в системе конкретных межэтнических сообществ, а необходимый уровень интеграции этого сообщества обеспечивается благодаря процессу интернационализации. Важным представляется выделение базовых региональных моделей национальной политики с учетом многообразия и особенностей субъектов РФ и определение для них регионально обусловленных ориентиров этой политики наряду с общестратегическими ориентирами. Автор также убежден, что обеспечить межэтническую интеграцию и единство российского общества может реализация нераздельности таких базисных принципов, как патриотизм и интернационализм. Принцип интернационализма ориентирует на позитивный диалог, сотрудничество и деятельное взаимодействие людей разных национальностей.

Р. Г. Рафиков поделился опытом реализации государственной национальной политики на примере Красноярского края, подчеркнув, что в наше время проблема межнациональных отношений — это проблема государственной безопасности. Чиновник, имеющий многолетний стаж работы в данной области, отметил, в част-



Фото 2. Участники круглого стола по проблемам национальной политики. Фото пресс-службы Правительства Республики Тыва.
 Photo 2. At the roundtable on ethnic policy. Photo courtesy Press Corps of the Cabinet of Ministers, Republic of Tuva, 2018.



ности, что при реализации национальной политики в регионах важно избегать ее слепого «калькирования», что является достаточно распространенной практикой. Важно учитывать особенности каждого региона. Говоря о социальной стабильности общества и необходимости удовлетворения актуальных этнокультурных потребностей разных народов как базисного основания гражданского единства, он далее акцентировал внимание на значении мегапроекта «Енисейская Сибирь» для решения данной задачи и гармонизации межнациональных отношений. О. А. Куриленкова поделилась опытом работы администрации Иркутской области по реализации государственной национальной политики в своем регионе (подробнее о работе круглого стола см.: В Туве обсудили ..., 2018: Электр. ресурс).

Другой круглый стол был посвящен рассмотрению вопросов конфессиональной практики старообрядчества в настоящее время. Было отмечено, что мероприятия, направленные на изучение старообрядчества, имеют целью сохранение и развитие русской культуры как общенационального достояния народов Российской Федерации, а также продвижения и популяризации ее ценностей в международном научно-образовательном и культурном пространстве. Осознание единства и целостности духовной культуры и истории нашло отражение в выступлениях участников конференции, позволило делиться мнениями, предлагать пути расширения межкультурного взаимодействия, целью которого выступает формирование человека, способного жить в многонациональном и поликонфессиональном пространстве и обладающего пониманием и уважением культур других народов, умением жить в мире и согласии с людьми разных национальностей, рас, верований.

Организаторы конференции поставили перед собой, помимо научной, также важную информационно-просветительскую задачу — познакомить иностранных и иногородних российских гостей форума с особенностями природного и культурного ландшафта Тувы, с достижениями республики в различных сферах жизни. Была создана благоприятная познавательная атмосфера: гости могли познакомиться с кухней кочевников, в том числе во время показа мастер-классов по приготовлению тувинских национальных блюд; восхитились мастерством участников молодежного фольклорного ансамбля «Дынгылдай» (рук. Чодураа Тумат), показавших игру на национальных инструментах и исполнивших тувинское горловое пение. Не менее ярким событием стало выступление уникального фольклорного ансамбля Центра традиционной русской культуры «Октай», исполнившего старообрядческие песнопения (рук. Надежда Пономарева).

Решению данной задачи способствовало также посещение участниками конференции традиционных поселений старообрядцев Эржей и Сизим Каа-Хемского кожууна, знакомство с этнокультурным центром «Алдын-Булак», где в оформлении юрт основной акцент сделан на интерьере — уникальных элементах народной культуры, за основу взяты элементы традиционного быта тувинцев и богатство скифского времени — предметов из курганного захоронения «Аржаан-1» и «Аржаан-2».



Научные результаты исторических чтений нашли отражение в опубликованном сборнике материалов с одноименным названием (IV Центральноазиатские исторические чтения, 2018). В него вошли почти 90 статей участников конференции, которые в комплексе составили объёмную картину осмысления существующих проблем и противоречий, а также эффективных механизмов соразвития конкретных регионов в общем поле межгосударственных, межкультурных, межкультурных и межэтнических взаимодействий Центральноазиатского макрорегиона.

Работа конференции и ее итоги широко освещались в средствах массовой информации Тувы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

IV Центральноазиатские исторические чтения. Пространство культур: через призму единства и многообразия (2018) : сборник материалов Международной научно-практической конференции (г. Кызыл, 20–23 сентября 2018 г.). Кызыл : Изд-во ТувГУ. 350 с.

Антонов В. (2018) Тонкая материя [Электронный ресурс] // Тувинская правда. 24 сентября. URL: <http://tuvpravda.ru/?q=content/tonkaya-materiya> (дата обращения: 15.10.2018).

В Туве обсудили вопросы реализации государственной национальной политики в Сибирском федеральном округе (2018) [Электронный ресурс] // Официальный портал Республики Тыва. 24.09.2018. URL: http://gov.tuva.ru/press_center/news/society/37935/ (дата обращения 15.10.2018).

Ламажаа Ч.К. (2010) Тувиноведение: область знания и социальная миссия [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 4. URL: http://www.tuva.asia/journal/issue_8/2542-lamazhaa.html (дата обращения: 03.10.2018).

Попков, Ю. В., Тюгашев, Е. А. (2014) Общество и культура в социологии П. А. Сорокина (у истоков концептуализации социокультурного подхода) // Наследие. № 2 (5). С. 37–48.

Попков, Ю. В., Тюгашев, Е. А. (2018) Экономическая культура тувинцев в горизонте социокультурного подхода [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 2. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/769> (дата обращения: 30.10.2018). DOI: 10.25178/nit.2018.2.2

Соян Ш. Ч., Балакина Г. Ф. (2018) II Международная научно-практическая конференция «Региональная экономика: технологии, экономика, экология и инфраструктура» (г. Кызыл, 18–20 октября 2017 г.) [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 1. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/763> (дата обращения: 30.10.2018). DOI: 10.25178/nit.2018.1.15

Центральноазиатские исторические чтения (2012) / под ред. В. М. Дамдынчап, З. Ю. Доржу, А. А. Стороженко. Кызыл : РИО Тувинского государственного университета. 81 с.

II Центральноазиатские исторические чтения (2013) / под ред. В. М. Дамдынчап, З. Ю. Доржу, А. А. Стороженко. Кызыл : РИО Тувинского государственного университета. 142 с.



III Центральнаозиатские исторические чтения (2014) / под ред. В. М. Дамдынчап, З. Ю. Доржу, А. А. Стороженко. Кызыл : РИО Тувинского государственного университета. 242 с.

Этносоциальные процессы в Сибири: Тематический сборник (2000) / под ред. Ю. В. Попкова. Новосибирск : Изд-во СО РАН. Вып. 3. 272 с.

Этносоциальные процессы в Сибири: Тематический сборник (2015) / отв. ред. Ю. В. Попков. Новосибирск : Изд-во СО РАН. Вып. 10. 231 с.

Дата поступления: 16.10.2018 г.

REFERENCES

IV *Tsentral'noaziatskie istoricheskie chteniia. Prostranstvo kul'tur: cherez prizmu edinstva i mnogoobraziia [4th Readings in Central Asian history: Cultural spaces through the prism of unity and diversity] (2018) : Proceedings of the International scientific and practical conference (Kyzyl, September 20-23, 2018)*. Kyzyl, TuvGU Publ. 350 p. (In Russ.).

Antonov V. (2018) Tonkaia materiia [Subtle matter]. *Tuvinskaia Pravda* (newspaper), September 24 [online] Available at: <http://tuvapravda.ru/?q=content/tonkaya-materiya> (access date: 15.10.2018). (In Russ.).

V Tuve obsudili voprosy realizatsii gosudarstvennoi natsional'noi politiki v Sibirskom federal'nom okruge [Implementation of state national policy in the Siberian Federal district discussed in Tuva] (2018). *Ofitsial'nyi portal Respubliki Tyva*, September 24 [online] Available at: http://gov.tuva.ru/press_center/news/society/37935/ (access date: 15.10.2018). (In Russ.).

Lamazhaa, Ch. K. (2010) Tuvinovedenie: oblast' znaniia i sotsial'naia missiia [Tuvan studies: a field of knowledge and a social mission]. *The New Research of Tuva*, no. 4 [online] Available at: http://www.tuva.asia/journal/issue_8/2542-lamazhaa.html (access date: 30.10.2018). (In Russ.).

Popkov, Iu. V. and Tiugashev, E. A. (2014) Obshchestvo i kul'tura v sotsiologii P. A. Sorokina (u istokov kontseptualizatsii sotsiokul'turnogo podkhoda) [Society and culture in the sociology P. A. Sorokin: at the origins of conceptualizing of the socio-cultural approach]. *Nasledie*, no. 2 (5), pp. 37–48. (In Russ.).

Popkov, Iu. V. and Tiugashev, E. A. (2018) Ekonomicheskaiia kul'tura tuvintsev v gorizonte sotsiokul'turnogo podkhoda [Economic culture of the Tuvans within the scope of the socio-cultural approach]. *The New Research of Tuva*, no. 2 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/769> (access date: 30.10.2018). DOI: 10.25178/nit.2018.2.2 (In Russ.).

Soian Sh. Ch. and Balakina G. F. (2018) II Mezhdunarodnaia nauchno-prakticheskaiia konferentsiia «Regional'naia ekonomika: tekhnologii, ekonomika, ekologiia i infrastruktura» (g. Kyzyl, 18–20 oktiabria 2017 g.) [II International research conference «Regional economy: technologies, economy, ecology and infrastructure» (Kyzyl, Oct 18-20, 2017.)]. *The New Research of Tuva*, no. 1 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/763> (access date: 30.10.2018). DOI: 10.25178/nit.2018.1.15 (In Russ.).

Tsentral'noaziatskie istoricheskie chteniia [Readings in Central Asian history] (2012) / ed. by V. M. Damdynchap, Z. Iu. Dorzhu and A. A. Storozhenko. Kyzyl, RIO Tuvinskogo gosudarstvennogo universiteta. 81 p. (In Russ.).



II Tsentral'noaziatskie istoricheskie chteniia [2nd Readings in Central Asian history] (2013) / ed. by V. M. Damdynchap, Z. Yu. Dorzhu and A. A. Storozhenko. Kyzyl, RIO Tuvinskogo gosudarstvennogo universiteta. 142 p. (In Russ.).

III Tsentral'noaziatskie istoricheskie chteniia [3rd Readings in Central Asian history] (2014) / ed. by V. M. Damdynchap, Z. Yu. Dorzhu and A. A. Storozhenko. Kyzyl, RIO Tuvinskogo gosudarstvennogo universiteta. 242 p. (In Russ.).

Etnosotsial'nye protsessy v Sibiri [Ethnosocial processes in Siberia] (2000) : a case collection / ed. by Yu. V. Popkov. Novosibirsk, SO RAN Publ. Vol. 3. 272 p. (In Russ.).

Etnosotsial'nye protsessy v Sibiri [Ethnosocial processes in Siberia] (2015) : a case collection / ed. by Yu. V. Popkov. Novosibirsk, SO RAN Publ. Vol. 10. 231 p. (In Russ.).

Submission date: 16.10.2018.

Для цитирования:

Доржу З. Ю., Попков Ю. В., Стороженко А. А. Пространство культур через призму единства и многообразия: к итогам IV Центральноазиатских чтений [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2018, № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/817> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2018.4.14

For citation:

Dorzhu Z. Yu., Popkov Yu. V., Storozhenko A. A. Cultural spaces through the prism of unity and diversity: on the outcomes of 4th Central Asian readings. *The New Research of Tuva*, 2018, no. 4 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/817> (accessed:...). DOI: 10.25178/nit.2018.4.14



Рецензии, аннотации

Reviews and annotations

DOI: 10.25178/nit.2018.4.15

НОВЫЕ МЕТОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ПЕСЕННОЙ ТРАДИЦИИ ТУВИНЦЕВ

NEW METHODS FOR STUDYING THE TUVAN SONG TRADITION

Аясмаа Д.-Б. Баранмаа

Тувинский институт гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований, Российская Федерация

Ayasmaa D.-B. Baranmaa

Tuvan Institute for Humanities and Applied Socioeconomic Studies, Russian Federation

Рецензия на издание: Тирон Е. Л. Песни тувинцев-тоджинцев: жанры ыр и кожамык в конце XX столетия / отв. ред. Г. Б. Сыченко. Новосибирск: Наука, 2018. 248 с. ISBN 978-5-02-038791-1

Монография представляет этномузикологическое исследование, посвященное двум основным песенным жанрам тувинцев-тоджинцев — ыр и кожамык, которые проанализированы автором в сравнительном аспекте. По мнению рецензента, в работе впервые целостно и системно изучена песенная традиция тувинцев Тоджинского района Тувы, выявлены сходства и различия двух жанров на уровнях функционирования, семантики, поэтики, стихосложения, слогоритмической, темповой, ладозвуковой и ладофункциональной организаций.

Рассматривается система интонационной культуры тувинцев-тоджинцев, в которой наиболее полно сохранившейся признана лирическая сфера, представленная традиционными песенными жанрами ыр и кожамык. Автор в работе вносит



Review of: Tiron, E. L. Pesni tuvintsev-todzhintsev: zhanry yr i kozhamyk v kontse XX stoletia [Songs of the Todzhi Tuvans: the genres of yr and kozhamyk at the end of the 20th century] / ed. by G. B. Sychenko. Novosibirsk, Nauka, 248 p. ISBN 978-5-02-038791-1

The monograph is an ethnomusical study on the two main genres of Todzhi Tuvans' folk songs – yr and kozhamyk, which are analyzed in a comparative aspect. According to the reviewer, this is the first integrated and systemic study of the song tradition of the Todzhi rayon of the Republic of Tuva. The book reveals the similarities and differences between the two genres at their levels of functioning, semantics, poetics, versification, syllabic and rhythmic intonation, tempo, gamut, harmony and functional organization.

The system of intonational culture of Todzhi Tuvans receives further examination, with the lyric sphere represented by yr and kozhamyk is

Баранмаа Аясмаа Данзы-Белековна — кандидат искусствоведения, ведущий научный сотрудник сектора истории и культуры Тувинского института гуманитарных и прикладных социально-экономических исследований. Адрес: 667000, Россия, г. Кызыл, ул. Кочетова, д. 4. Тел.: +7 (39422) 2-39-36. Эл. адрес: mayasmaa@mail.ru

Baranmaa Ayasmaa Danzy-Belekovna, Candidate of Art Studies, Leading Research Fellow, History and Culture Sector, Tuvan Institute of Humanities and Applied Social and Economic Studies. Postal address: 4 Kochetova St., Kyzyl 667000 Republic of Tuva, Russian Federation). Tel.: +7 (39422) 2-39-36. E-mail: mayasmaa@mail.ru



вклад в изучение проблемы жанра в тувинском песенном фольклоре. Опираясь на полевые исследования, Е. Л. Тирон доказывает функционирование двух основных жанров в песенной традиции тувинцев-тоджинцев, а также наличие других разновидностей как *өпей ыры*, *куда ыры*, *ойтулааш кожамык*. В образно-тематическом содержании поэтических текстов песен, автор значительно расширяет границы образов жанра *кожамык*. Также автор монографии приводит сравнительный анализ временных и звуковысотных параметров организации жанров.

Особую ценность представляет собой приложение к работе, содержащее нотные расшифровки песен жанров *ыр* и *кожамык*, с текстами на тувинском и русском языках.

Книга предназначена для специалистов в области этномузыковедения и фольклористики, а также для всех интересующихся традиционной музыкальной культурой тувинцев.

Ключевые слова: тувинцы-тоджинцы; музыкальный фольклор; тувинский фольклор; тувинцы; этномузыкология; семантика; слогоритм; ладозвукоряд; рецензия

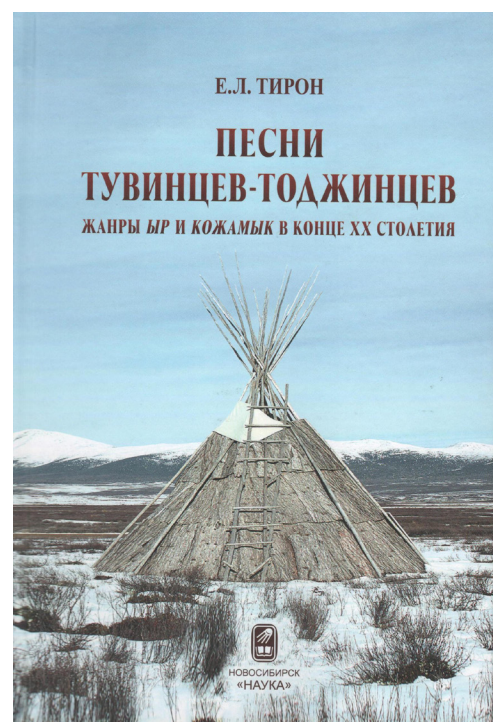
found to have been almost fully preserved. The author contributes to the study of the problem of the genre in Tuvan song folklore. Based on field studies, E.L. Tiron proves the functioning of two main genres in the song tradition of Todzhi Tuvans, as well as the presence of other variations, such as *өпей ыры*, wedding song (*kuda ыры*), and songs performed at the youth night parties (*oitullash kozhamyk*). The author significantly expands the boundaries of *kozhamyk* in the figurative and thematic content of the song lyrics. The author of the monograph also provides a comparative analysis of the time and pitch parameters of the organization of two genres.

Of special value is the appendix to the work containing musical transcripts of songs in the *ыр* and *kozhamyk* genres with lyrics transcribed in Tuvan and Russian languages.

The book is intended for specialists in the field of ethnic music and folklore studies as well as for all Tuvans who are interested in traditional musical culture.

Keywords: Tuvan-Todzha people; musical folklore; Tuvan folklore; Tuvan; ethnomusicology; semantics; syllarhythmic; tune; review

Тувинская музыкальная фольклористика пополнилась еще одним ценным научным исследованием по этномузыкологии. В 2018 г. вышла монография Е. Л. Тирон, посвященная локальным особенностям песен у тувинцев-тоджинцев (Тирон, 2018). Екатерина Леонидовна Тирон — кандидат искусствоведения, научный сотрудник сектора фольклора народов Сибири Института филологии Сибирского отделения Российской академии наук. Монография написана на основе диссертации «Песни тувинцев-тоджинцев: жанры *ыр* и *кожамык*», которую она защитила в 2015 г. (Тирон, 2015а) под руководством кандидата искусствоведения, доцента Новосибирской государственной консерватории им. М. И. Глинки Г. Б. Сыченко, которая была также руководителем дипломной работы начинающего исследователя. Издание опубликовано в рамках проекта Российского научного фонда «Текст в культуре этноса как фактор сохранения идентичности народов сибирско-дальневосточного региона» (№ 17-78-20185).





В работе впервые предпринята попытка системного сравнительного этномузыкологического изучения двух основных песенных жанров тувинцев-тоджинцев — *ыр* (песня) и *кожамык* (припевка). Это один из первых опытов регионального изучения песенного жанра тувинцев, который предполагает дальнейшие исследования подобного рода и по другим песенным традициям разных районов Тувы, в которых локальные особенности выражены достаточно ярко.

Региональный аспект изучения в тувинской музыкальной науке был предпринят только в последние десятилетия. Надо отдать должное исследователям, которые планомерно занимаются фольклором сибирских народов в рамках серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». Е. Л. Тирон об этом пишет: «... на одном из совещаний Главной редколлегии серии “Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока” при обсуждении тома тувинских народных песен было принято решение о региональном изучении тувинской музыкальной культуры. В это время организуется экспедиционная работа в тувинских кожуунах, причем первыми были экспедиции в Тоджинский кожуун в 1997, 1999 и 2003 гг.» (там же: 16).

Известно, что в настоящее время по этому проекту преподавателями и сотрудниками Новосибирской государственной консерватории проведено 10 экспедиций в следующие кожууны: Тоджинский, Тере-Хольский, Сут-Хольский, Эрзинский, Тес-Хемский, Монгун-Тайгинский, Овюрский (там же: 16–17). Большинство экспедиций были совершены под руководством Г. Б. Сыченко. Е. Л. Тирон была участником многих из них, в том числе и тоджинских (2003, 2017) (Сыченко, Тирон, Кан-оол, 2011).

Отметим, что с этой же целью проведены три комплексные экспедиции сектора фольклора народов Сибири Института филологии СО РАН совместно с Тувинским научно-исследовательским институтом языка, литературы и истории в 1984 г. в Сут-Хольский район (рук. А. Б. Соктоев), в 2001 г. в Бай-Тайгинский район (рук. Н. А. Алексеев), в 2003 г. в Тоджинский район (там же: 16).

Монография Е. Л. Тирон (Крупич) является результатом ее многолетней работы над этой темой. Автор имеет серию статей в ведущих научных журналах и сборниках по музыкальному фольклору тувинцев-тоджинцев (Крупич, 2004, 2007; Тирон, 2013, 2014ab, 2015ab, 2016, 2017: Электр. ресурс).

Материалом исследования являются песенные образцы, записанные в ходе экспедиций в Тоджу в 1997 г. (участники: Г. Б. Сыченко, О. В. Новикова (Дондупова) и 1999 г. (участники: Г. Б. Сыченко, Н. М. Скворцова) (Тирон, 2018: 17–18). Всего записано 377 образцов; из них 85 примеров *ыр* и *кожамык*, зафиксированные от 24 информаторов. Аналитическому рассмотрению подвергнуты 28 образцов *ыр*, 57 *кожамык*, 19 колыбельных, 8 свадебных песен (там же: 23). Поэтические тексты данных коллекций были расшифрованы и переведены на русский язык известным филологом, носителем тоджинского диалекта, заслуженным деятелем науки Тувинской АССР З. Б. Чадамба (там же: 7).

В центре внимания автора находятся песенные жанры *ыр* и *кожамык*, выявляются сходства и различия между ними на уровнях функционирования, семантики, поэтики, стихосложения, слогоритмической, темповой, ладозвукорядной и ладофункциональной организаций.

В качестве методологической основы исследования применяются методы и методики, разработанные в этнологии, филологии и музыкальной фольклористике.



Так, при анализе вербальных текстов песен в работе использованы основные положения, разработанные в специальной литературе по тюркскому стиховедению. При рассмотрении ритмической стороны песен автор обращается к слогоритмическому методу, апробированному на материале многих музыкальных традиций России. Широко известны в музыкальной науке работы А. А. Банина, Б. Б. Ефименковой, К. В. Квитки, А. В. Рудневой, а также современных новосибирских исследователей Н. М. Кондратьевой, Г. Б. Сыченко и других. Для этого метода характерно обращение к типовым инвариантным структурам, моделирование которых производится на основе сравнения вариантов.

Новым для тувинского музыкознания является обращение к концепции интонационной культуры этноса, разработанные в трудах музыковедов Новосибирской государственной консерватории (Ю. Н. Шейкина, В. В. Мазепуса, Г. Б. Сыченко, Н. М. Кондратьевой и др.) (Мазепус, 1988; Кондратьева, Мазепус, Сыченко, 1999). В изучении темпового параметра также использована новая методика, разработанная В. В. Мазепусом, Н. М. Кондратьевой и Н. С. Капицыной в опоре на концепцию «внутреннего темпа» американского этномузыковеда М. Колински, дополненная Е. Л. Тирон.

Звуковысотная организация песен опирается на разработки российской этномузыкологии (С. П. Галицкой, А. Ю. Плаховой, Н. М. Кондратьевой, В. В. Мазепуса, О. В. Новиковой, Г. Б. Сыченко и др.). Использована типология напевов, которая разрабатывается новосибирскими этномузыковедами в отношении тюркских и славянских песенных традиций (Н. В. Леонова, Г. Б. Сыченко, Е. Л. Тирон).

Работа состоит из введения, трех глав и заключения. Во введении подробно рассмотрены исследования по истории, культуре, фольклору, музыке тувинцев-тоджинцев. Первая глава посвящена семантическим аспектам песенной традиции тувинцев-тоджинцев, вторая — временным параметрам организации *ыр* и *кожамык*, третья — звуковысотной организации песенной традиции.

Остановимся на основных положениях работы. В первой главе автор рассматривает интонационную культуру тувинцев-тоджинцев и выделяет несколько жанровых сфер: нарративную, паремиологическую, обрядовую, лирическую и хозяйственно-промысловую (Тирон, 2018: 27). Особый интерес представляет обрядовая сфера, в которой фигурирует термин *ыры*, включающая в себя шаманские камлания, шаманские песни *хам ыры*, заговоры *чалбарыг*, скотоводческие заговоры, благопожелания *алгыш* и *йорээл*, проклятия *каргыш* (там же: 28). Как пишет автор, в Тодже было зафиксировано семь шаманских песен *хам ыры* (там же: 29). Также был зафиксирован образец жанра *каргыш*, который был исполнен на один из типовых напевов *кожамык* и был определен как *каргыш-кожамык* (там же: 29). Наибольшее количество экспедиционной коллекции занимают жанры песенной традиции, которые отнесены к лирической сфере.

Е. Л. Тирон в работе уточняет жанровую классификацию тувинских традиционных песен на примере песенной традиции тувинцев-тоджинцев¹. Как пишет автор, традиционные песни тувинцев-тоджинцев фольклорные исполнители обозначают

¹ Надо сказать, что впервые о двух основных жанровых группах тувинских народных песен (*ырлар* и *кожамык*) писал А. Н. Аксенов (Аксенов, 1964: 24). Позже в своем исследовании З. К. Кыргыз



двумя терминами — *ыр* и *кожамык* (там же: 22), которые интерпретируются как два основных песенных жанра. В свою очередь, эти жанры подразделяются на отдельные жанровые виды и разновидности: *өпөй ыры*, *куда ыры*, *ойтулааш кожамык*. В результате экспедиций в разные районы Тувы выявлено, что разделение на *узун ырлар*, *кыска ырлар* в современной народной терминологии встречаются далеко не везде (Сыченко, Тиرون, Кан-оол, 2011). Тоджинские информанты в конце XX в. не использовали данные термины.

Рассматривая свадебные (*куда ыры*) и колыбельные песни (*өпөй ыры*), автор приходит к выводу, что свадебные песни не представляют собой отдельной жанровой разновидности, поскольку образцы подобных песен исполнялись информантами на авторскую мелодию (Тиرون, 2018: 39). Колыбельные песни *өпөй ыры* автор выделяет как отдельную жанровую традицию.

В ходе анализа текстов песен тувинцев-тоджинцев автором выявлено сходство с другими тюркскими традициями Южной Сибири, в которых также зафиксировано наличие двух основных песенных жанров. Они реализуют оппозицию «устойчивый — импровизируемый тексты» (там же: 42). Для жанра *ыр* характерен устойчивый текст, а жанр *кожамык* предполагает импровизационность.

В образно-тематическом содержании *кожамык* автор расширяет представление об этом жанре, с которым ранее связывали только любовную и молодежную тематику¹. Автор выделяет три основные так называемые сферы: этнородовые отношения этнородовых отношений, любовная сфера любовной сферы и сфера сферы природы, родных мест. Они характерны и для жанра *ыр*, однако в нем доминирует тема родного края, а в *кожамык* больше представлены любовная сфера и этнородовых отношений (там же: 54).

Систему стихосложения тоджинской песенной поэзии, слогоритмической организации *ыр* и *кожамык* Е. Л. Тиرون анализирует методами, которые достаточно устоялись в филологической и музыкальной науке. Не вызывают сомнений выводы автора по этим параметрам. Автор справедливо отмечает тенденцию к индивидуализации ритма в жанре *ыр* (в песнях «Өдүген-Тайга», «Тоора-Хем», «Чашпы-Хем», «Тожама») и стремление к типизации ритма в *кожамык*.

В работе есть отдельный раздел, рассматривающий темп как жанрово-дифференцирующий маркер песенной традиции тоджинцев. Е. Л. Тиرون обращается к методологии темпового анализа, разработанной Н. М. Кондратьевой и Н. С. Капицыной на основе категории «внутреннего темпа» американского этномузыковеда М. Колински (Kolinski, 1959), учитывающей не только продолжительность, но и архитектурный темп и строковую плотность (понятия предложены вышеназванными авторами) (Капицына, Кондратьева, 2004)). Автор обращается к понятию метрономического темпа, который рассчитывается по определенной формуле. Приведены способы

предложила разделение на три жанровые группы: *узун ырлар* (протяжные песни), *кыска ырлар* (короткие песни) и *кожамык* (припевки) (Кыргыз, 1992: 63–64). К жанровой классификации тувинских традиционных песен обращались и другие исследователи Н. М. Кондратьева, О. В. Новикова, А. Х. Кан-оол и автор данной рецензии.

¹ Так, А. Н. Аксенов отмечал, что для поэтических текстов жанра *кожамык* характерна любовная и молодежная тематика (Аксенов, 1964: 25). З. К. Кыргыз по содержанию поэтических текстов относит *кожамык* к роду любовной лирики (Кыргыз, 1992: 64).



вычисления, таблицы, графические рисунки. Однако, в конечном итоге выводы по этому разделу, на мой взгляд, не совсем убедительны. Возможно, эти вычисления сделаны автором в виде эксперимента.

Как указывалось, отдельная глава исследования посвящена звуковысотной организации песенной традиции тувинцев-тоджинцев. В мелодическом отношении жанр *ыр* характеризуется своим неповторимым мелодическим типом, а жанр *кожамык* исполняются на ограниченное число типовых напевов. Автор справедливо замечает, что наиболее стабильным параметром организации типовых напевов является слогоритмический уровень, более подвижным — звуковысотный (там же: 103). Е. Л. Тирон выделила всего 19 типовых напевов в данном жанре. Интересна гипотеза автора о существовании в прошлом закрепленных за определенными родами типовых напевов *кожамык*, поскольку, по мнению информаторов, напевы принадлежали какому-либо роду, например роду Кол или Ак-Чооду и т. д. (там же: 109).

При анализе звуковысотной организации автор использует метод транспонирования звукоряда на основе сравнения интервального состава, который был использован еще А. Н. Аксеновым (Аксенов, 1964: 51). В результате выстраиваются единые суммарные звукоряды для жанра *ыр* и *кожамык* в отдельности. Использован статистический метод, для определения частоты использования каждого звука. Выявляются функционально значимые (опорные) ступени — ладовая функциональность. В песнях тувинцев-тоджинцев также отмечен приоритет ангемитонной пентатоники как ладовой организации (Аксенов, 1964; Сузукей, 1989; Кыргыз, 1992; Монгуш, 2013).

При больших достоинствах данного раздела исследования, на мой взгляд, не хватило интонационного анализа конкретных песенных образцов. За схемами и таблицами, которые, несомненно, нужны, не чувствуется «живых» песен, характерных мелодических оборотов, типичных интонаций именно для традиции тоджинских тувинцев.

Таким образом, в монографии Е. Л. Тирон впервые предпринята попытка системного этномузыкологического изучения песенной традиции тувинцев-тоджинцев (жанров *ыр* и *кожамык*), с опорой на труды российских исследователей по этнологии, филологии, музыкальной фольклористике, а также работы новосибирских музыковедов (В. В. Мазепуса, Н. М. Кондратьевой, Г. Б. Сыченко, О. В. Новиковой, Н. М. Скворцовой и др.). Песенная традиция рассмотрена в сравнительном ключе с точки зрения семантики, временных и звуковысотных параметров. Работа содержит большое приложение с нотными расшифровками традиционных песен жанров *ыр* и *кожамык* тоджинских тувинцев с текстами на русском и тувинском языках.

Нельзя не отметить высокое качество вербальных и нотных текстов, а также интересное оформление работы. Действительно была проведена очень плодотворная совместная работа музыковедов (научного руководителя Г. Б. Сыченко, автора рецензируемой монографии Е. Л. Тирон и участников экспедиции) и филолога, известного исследователя тувинского языка З. Б. Чадамба. Благодаря этому работа имеет большую практическую значимость. Несомненно, монография вносит большой вклад в развитие тувинской, шире сибирской этномузыкологии и имеет важное значение для сохранения угасающей песенной традиции тувинцев-тоджинцев.



СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аксенов, А. Н. (1964) Тувинская народная музыка / под ред. и с предисловием Е. В. Гиппиуса. М. : Музыка. 238 с.
- Капицына, Н. С., Кондратьева, Н. М. (2004) Темповые характеристики как жанро-дифференцирующие признаки песенной традиции обских чатов // Народная культура Сибири: материалы XIII науч. семинара Сибирского регионального вузовского центра по фольклору / отв. ред. Т. Г. Леонова. Омск : Изд-во ОмГПУ. 300 с. С. 71–73.
- Кондратьева, Н. М., Мазепус, В. В., Сыченко, Г. Б. (1999) К теории интонационных культур: интонационная культура теленгитов // Вопросы музыкознания : сборник статей / сост. Б. А. Шиндин. Новосибирск : Изд. НГК. 332 с. С. 212–225.
- Кыргыз, З. К. (1992) Песенная культура тувинского народа. Кызыл : Тувинское книжное издательство. 144 с.
- Крупич, Е. Л. (2004) Этнокультурный контекст песенной традиции тувинцев-тоджинцев // Народная культура Сибири: материалы XIII науч. семинара Сибирского регионального вузовского центра по фольклору / отв. ред. Т. Г. Леонова. Омск : Изд-во ОмГПУ. 300 с. С. 96–100.
- Крупич, Е. Л. (2007) Образно-тематическая характеристика жанра кожамык тувинцев-тоджинцев // Мельниковские чтения: материалы второй региональной науч.-практ. конф. / отв. ред. Т. Г. Леонова. Новосибирск : Изд-во «Амфора». 376 с. С. 303–308.
- Мазепус, В. В. (1988) Культурный контекст этномызыкальных систем // Музыкальная этнография Северной Азии: сборник статей / отв. ред. Ю. И. Шейкин. Новосибирск : Изд. НГК. 216 с. С. 28–44.
- Монгуш, А. Д.-Б. (2013) Тувинский песенный фольклор : ладозвукорядный аспект. Абакан : Кооператив Журналист. 200 с.
- Сузукей, В. Ю. (1989) Проблема лада в тувинской народной музыке: (теоретические и практические аспекты). Кызыл : Тувинское книжное издательство. 66 с.
- Сыченко, Г. Б., Тиرون, Е. Л., Кан-оол, А. Х. (2011) Результаты полевых и научных исследований Новосибирской консерватории в Республике Тыва (1997-2009гг.) // От конгресса к конгрессу: материалы Второго Всерос. Конгресса фольклористов. Т. 3. / отв. ред. А. С. Каргин. М. : Гос. республиканский центр русского фольклора. 456 с. С. 281–299.
- Тиرون, Е. Л. (2013) Особенности стихосложения песен тувинцев-тоджинцев // Сибирский филологический журнал. № 2. С. 48–55.
- Тиرون, Е. Л. (2014a) Жанровая дифференциация лирических песен тувинцев-тоджинцев // Музыковедение. № 5. С. 52–58.
- Тиرون, Е. Л. (2014b) Фольклор тувинцев-тоджинцев: история собирания и публикации // Историческая этнография: сб. науч. ст. / под ред. И. И. Верняева, А. Г. Новожилова. СПб. Вып. 5. С. 182–185.
- Тиرون, Е. Л. (2015a) Песни тувинцев-тоджинцев: жанры ыр и кожамык : дис. ... канд. искусствоведения. Новосибирск. 270 с.
- Тиرون, Е. Л. (2015b) Типовые напевы кожамык тувинцев-тоджинцев // Вестник Кемеровского государственного университета культуры и искусств. № 31. С. 20–26.
- Тиرون, Е. Л. (2016) Ладозвукорядная организация кожамык тувинцев-тоджинцев // Вестник музыкальной науки. № 1 (11). С. 38–44.



Тирон, Е. Л. (2017) Песенный фольклор тувинцев-тоджинцев: собрание, публикации, исследования [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 2. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/711> (дата обращения: 15.08.2018). DOI: 10.25178/nit.2017.2.15

Тирон, Е. Л. (2018) Песни тувинцев-тоджинцев: жанры ыр и кожамык в конце XX столетия / отв. ред. Г. Б. Сыченко. Новосибирск : Наука. 248 с.

Kolinski, M. (1959) The evaluation of tempo // *Ethnomusicology*. Vol. 3. № 2. P. 45–57. DOI: 10.2307/924285

Дата поступления: 10.10.2018 г.

REFERENCES

Aksenov, A. N. (1964) *Tuvinskaia narodnaia muzyka [Tuvan folk music]* / ed. by E. V. Gippius. Moscow, Muzyka. 238 p. (In Russ.).

Kapitsyna, N. S. and Kondrat'eva, N. M. (2004) Tempovye kharakteristiki kak zhanrodifferentsiruiushchie priznaki pesennoi traditsii obskikh chatov [Tempo features as genre features of the Ob chat]. In: *Narodnaia kul'tura Sibiri: materialy XIII nauch. seminara Sibirskogo regional'nogo vuzovskogo centra po fol'kloru [The folk culture of Siberia: Proceedings of 13th research seminar of the Siberian Regional University Center for Folklore]* / ed. by T. G. Leonova. Omsk, OmGPU Publ. 300 p. Pp. 71–73. (In Russ.).

Kondrat'eva, N. M., Mazepus and V. V., Sychenko, G. B. (1999) K teorii intonatsionnykh kul'tur: intonatsionnaia kul'tura telengitov [On the theory of intonation cultures: intonation culture of Telengits]. In: *Voprosy muzykoznaniiia [Issues of musicology]* : a collection of articles / ed. by B. A. Shindin. Novosibirsk, NGK Publ. 332 p. Pp. 212–225. (In Russ.).

Kyrgys, Z. K. (1992) *Pesennaia kul'tura tuvinskogo naroda [Song culture of the Tuvan people]*. Kyzyl, Tuvan book publisher. 144 p. (In Russ.).

Krupich, E. L. (2004) Etnokul'turnyi kontekst pesennoi traditsii tuvintsev-todzhintsev [Ethno-cultural context of the song traditionsof the Todzhi Tuvans]. In: *Narodnaia kul'tura Sibiri: materialy XIII nauch. seminara Sibirskogo regional'nogo vuzovskogo centra po fol'kloru [The folk culture of Siberia: Proceedings of 13th research seminar of the Siberian Regional University Center for Folklore]* / ed. by T. G. Leonova. Omsk, OmGPU Publ. 300 p. Pp. 96–100. (In Russ.).

Krupich, E. L. (2007) Obrazno-tematicheskaiia kharakteristika zhanra kozhamyk tuvintsev-todzhintsev [Imagery and thematic characteristics of the kozhamyk genre of Todzhi Tuvans]. In: *Mel'nikovskie chteniia: materialy vtoroi regional'noi nauch.-prakt. konf [Melnikov readings: Proceedings of the 2nd regional research and practical conference]* / ed. by T. G. Leonova. Novosibirsk, Amfora Publ. 376 p. Pp. 303–308. (In Russ.).

Mazepus, V. V. (1988) Kul'turnyi kontekst etnomuzykal'nykh sistem [The cultural context of ethnomusical systems]. In: *Muzykal'naia etnografiia Severnoi Azii [Musical ethnography of Northern Asia]* : a collection of articles / ed. by Ju. I. Sheikin. Novosibirsk, NGK Publ. 216 p. Pp. 28–44. (In Russ.).

Mongush, A. D.-B. (2013) *Tuvinskii pesennyi fol'klor: ladozvukoriadnyi aspekt [Tuvan folk songs: aspects of gamut and harmony]*. Abakan, Kooperativ Zhurnalists. 200 p. (In Russ.).

Suzukei, V. Iu. (1989) *Problema lada v tuvinskoi narodnoi muzyke: (teoreticheskie i prakticheskie aspekty) [The issue of harmony in Tuvan folk music: theoretical and practical aspects]*. Kyzyl, Tuvan book publ. 66 p. (In Russ.).

Sychenko, G. B., Tiron E. L. and Kan-ool, A. H. (2011) Rezul'taty polevykh i nauchnykh



issledovaniia Novosibirskoi konservatorii v Respublike Tyva (1997-2009gg.) [Results of field studies and research of the Novosibirsk Conservatory in the Republic of Tuva (1997-2009)]. In: *Ot kongressa k kongressu: materialy Vtorogo Vseros. Kongressa fol'kloristov [From Congress to Congress: Proceedings of the 2nd All-Russia Congress of folklorists]*, vol. 3. / ed. by A. S. Karagin. Moscow, Gos. respublikanskii centr russkogo fol'klora. 456 p. Pp. 281–299. (In Russ.).

Tiron, E. L. (2013) Osobennosti stihoslozheniia pesen tuvintsev-todzhintsev [Features of the poetry of the songs of Todzhi Tuvans]. *Sibirskii filologicheskii zhurnal*, no 2, pp. 48–55. (In Russ.).

Tiron, E. L. (2014a) Zhanrovaia differentsiatsiia liricheskikh pesen tuvintsev-todzhintsev [Genre differentiation of lyrical songs of Todzhi Tuvans]. *Muzykovedenie*, no. 5, pp. 52–58. (In Russ.).

Tiron, E. L. (2014b) Fol'klor tuvintsev-todzhintsev: istoriia sobiraniia i publikatsii [Folklore of Todzhi Tuvans: the history of collecting and publishing]. In: *Istoricheskaiia etnografiia [Historical Ethnography]: a collection of articles* / ed. by I. I. Verniaeva and A. G. Novozhilova. St. Petersburg. Vol. 5. Pp. 182–185. (In Russ.).

Tiron, E. L. (2015a) *Pesni tuvintsev-todzhintsev: zhanry yr i kozhamyk [Songs of the Todzhi Tuvans: the genres of yr and kozhamyk]* : Diss. ... Candidate of Arts. Novosibirsk. 270 p. (In Russ.).

Tiron, E. L. (2015b) Tipovye napevy kozhamyk tuvintsev-todzhintsev [The common tunes of Todzhi Tuvans' kozhamyk]. In: *Vestnik Kemerovskogo gosudarstvennogo universiteta kul'tury i iskusstv*, no. 31, pp. 20–26. (In Russ.).

Tiron, E. L. (2016) Ladozvukoriadnaia organizatsiia kozhamyk tuvintsev-todzhintsev [Gamut and harmony in the system of kozhamyk by Todzhi Tuvans]. *Vestnik muzykal'noi nauki*, no. 1 (11), pp. 38–44. (In Russ.).

Tiron, E. L. (2017) Pesennyi fol'klor tuvintsev-todzhintsev: sobiranie, publikatsii, issledovaniia [Song folklore of Todzhi Tuvans: collection, publication, research]. *The New Research of Tuva*, no. 2 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/711> (access date: 15.08.2018). DOI: 10.25178/nit.2017.2.15

Tiron, E. L. (2018) *Pesni tuvintsev-todzhintsev: zhanry yr i kozhamyk v kontse XX stoletiiia [Songs of the Todzhi Tuvans: the genres of yr and kozhamyk at the end of the 20th century]* / ed. by G. B. Sychenko. Novosibirsk, Nauka. 248 p. (In Russ.).

Kolinski, M. (1959) The evaluation of tempo. *Ethnomusicology*, vol. 3, no. 2, pp. 45–57. DOI: 10.2307/924285

Submission date: 10.10.2018.

Для цитирования:

Баранмаа А. Д.-Б. Новые методы исследования песенной традиции тувинцев [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2018, № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/818> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2018.4.15

For citation:

Baranmaa A. D.-B. New methods for studying the Tuvan song tradition. *The New Research of Tuva*, 2018, no. 4 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/818> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2018.4.15



DOI: 10.25178/nit.2018.4.16

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР ТУВИНЦЕВ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

THE NATIONAL CHARACTER OF TUVANS: HISTORY AND MODERNITY

Анна В. Костина

Московский гуманитарный университет,
Российская Федерация

Anna V. Kostina

Moscow University for the Humanities,
Russian Federation

Рецензия на издание: Ламажаа Ч. К. Национальный характер тувинцев. М. — СПб.: Нестор-История. — 240 с. ISBN 978-5-4469-1406-7

В статье представляется анализ основных научных позиций автора книги — философа, методологических оснований исследования. Рецензент делает акцент на позиции автора: философ признает большое значение субъективности исследователя (отмечая это как проявление постнеклассического типа научной рациональности), но при этом остается на объективных позициях самого исследования. И что важно: автор не допускает субъективизма оценок.

Особое внимание рецензент уделяет рассмотрению тех разделов книги, где Ч. К. Ламажаа исследует модернизационный потенциал Тувы. Важным считается особенное значение в процессах модернизации сохранения традиционных оснований культуры, признание особых характеристик национально-культурной идентичности тувинцев.

Перспективным названо направление исследований в области сравнительного анализа этнокультурных особенностей народов Центральной Азии, которое автор обозначила в отдельном разделе монографии.



Review of: Lamazhaa Ch. K. National character of Tuvans. Moscow, St. Petersburg, Nestor-Istoriia. 240 p. ISBN 978-5-4469-1406-7

The review examines the main research positions of the author and the methodological foundations of her study. The author of the book as a philosopher recognizes the importance of the researcher's subjectivity, making note of this as a manifestation of post-non-classical type of scientific rationality, but keeps close to objectivist positions in her study. Importantly, the author leaves no place for subjectivity in her assessments.

The reviewer pays particular attention to those sections of the book where Ch. K. Lamazhaa explores the modernization potential of Tuva. At the same time, it is considered important to preserve the traditional foundations of culture and recognize the role of national and cultural identity of Tuvans in the process of modernization.

Another promising dimension for further research lies in the field of comparative analysis of ethnic and cultural characteristics of the peoples of Central Asia, to which the author devotes a separate section in the monograph.

Костина Анна Владимировна — доктор философских наук, доктор культурологии, профессор, директор Института фундаментальных и прикладных исследований, заведующая кафедрой философии, культурологии и политологии Московского гуманитарного университета. Адрес: 111395, Россия, г. Москва, ул. Юности, д. 5. Тел.: +7 (499) 374-55-11. Эл. адрес: Anna_Kostina@inbox.ru

Kostina Anna Vladimirovna, Doctor of Philosophy, Doctor of Culturology, Professor and Director, Institute of Fundamental and Applied Studies; Chair, Department of Philosophy, Politology and Culturology, Moscow University for the Humanities. Postal address: 5 Yunosti St., Moscow, 111395 Russian Federation. Tel.: +7 (499) 374-55-11. Email: Anna_Kostina@inbox.ru



Ключевые слова: Тува; тувинцы; национальный характер; идентичность; модернизация; архаизация; менталитет; традиционность; рецензия

Keywords: Tuva; Tuvans; national character; identity; modernization; archaization; mentality; traditionalism; review



Сегодня в ситуации глобализации проблема взаимосвязи всех культур мира становится не только гносеологической, но и социальной. Вопрос о том, в каком мире нам жить, определяет понимание того, что культуры всех народов, составляющие его целое, оказываются принципиально важными — как с точки зрения полноты культурного многообразия, так и с точки зрения их влияния на развитие культуры этносов, наций, цивилизаций, мира. Этот факт определяет актуальность книги доктора философских наук Ч. К. Ламажаа, посвященной исследованию национального характера тувинцев (Ламажаа, 2018).

Что привлекает в этой книге? Кроме замечательного стиля, который отличает данную работу, ее семантической открытости не только для ученых, но и для всех, стремящихся постичь особенности национального характера тувинцев, данной работе присуща взвешенность подхода. Это особенно важно при изучении такой непростой в на-

учном и социальном плане темы. Отметим также выверенность научной позиции, а также прекрасное знание предмета исследования, что в значительной степени определяется принадлежностью самого автора к тувинскому народу — этот факт Ч. К. Ламажаа неоднократно отмечает в своей работе.

Свое исследование Ч. К. Ламажаа посвящает теме национального характера, которая с одной стороны, является достаточно хорошо исследованной, но вместе с тем, принципиально открытой. Чем это объясняется? Целой совокупностью факторов. Прежде всего, существующими различиями трактовки феномена национального характера в рамках подходов, сформировавшихся в психологии, социологии, истории, философии. Разность концептуальных оснований исследования данной проблематики определяется также исторической опосредованностью научных трудов на данную тему. Их принадлежность классической, неклассической и постнеклассической парадигме в значительной мере задает и соответствующую матрицу интерпретаций, которая будет доминировать в исследовании. Безусловной значимостью обладает и специфика субъектности автора, определяющая мировоззренческую направленность его научного труда.



В данной работе привлекает хорошо выстроенная система понятий, где системообразующими выступают понятия этноса и нации, формирующие такие категории, как национальный характер и национальный менталитет. В своем видении этих стержневых понятий автор демонстрирует не только свою приверженность к определенной исследовательской парадигме, но и оставляет за собой право быть гибким и взвешенным в определениях (лишенным «радикальности» — как говорит сама автор) (там же: 14), стремясь охватить более точно реальные черты национального характера тувинцев. В связи с этим автор оговаривает специфику своего подхода — «комплексного», в авторском определении (там же: 15), принимая во внимание то, что составляющие и примордиализма, и конструктивизма или инструментализма оказываются ограниченными. Действительно, дискуссия об этих подходах, о точности формулировок в рамках каждого из них ведется, начиная с 1990–2000-х гг. (Малахов, 2002).

Практика показывает, что в реальности оказывается весьма трудно выделить общности, соответствующие классическим признакам этноса в его примордиалистской трактовке, а в этнологической литературе все чаще ставится вопрос о том, что определение этноса как группы, обладающей общими чертами культуры и говорящей на одном языке, следует признать устаревшим. Однако точно такой же ограниченностью обладает и конструктивистский подход, где этнос определяется как результат целенаправленной деятельности людей по формированию общего «мифа происхождения», по религии, языку, общности хозяйственной деятельности, задающих чувство групповой солидарности, и, инструменталистский, где этничность рассматривается как маркер и основа консолидации этнических групп в борьбе за власть и привилегии (см.: Костина, 2009).

Между тем, очевидно, что каждый из трех указанных подходов, не универсальный в своих познавательных возможностях, выделен именно для того, чтобы сконцентрировать внимание исследователя на определенных параметрах изучаемого объекта. Именно на это и направлен метод типологизации, где качества исследуемых объектов представлены в своем обобщенном варианте. Отсюда — и преимущества данного метода и его недостатки. И все же определение собственной исследовательской парадигмы бывает необходимым для усиления строгости и доказательности следования и точности формулировок. К слову, такая принадлежность угадывается в анализируемой книге, где автор все же оказывается ближе всего к примордиалистскому подходу. Об этом свидетельствует и представляемое в работе определение «национальности», которая трактуется автором как «принадлежность человека к определенной этнической культуре», не соотношенная с «национально-государственной общностью» (Ламажаа, 2018: 11). Эта позиция присуща в большей степени отечественной научной школе — прежде всего, работам Ю. В. Бромлея (Бромлей, 1987; Арутюнов, 1989), чем той, что опирается на основы конструктивизма и инструментализма и представлена именами Б. Андерсона, Э. Геллнера, Э. Смита, В. А. Тишкова (Андерсон, 2001; Геллнер, 1991; Тишков, 2003; Smith, 1986). Соответственно, национальный характер определяется в работе как «совокупность типичных для представителей конкретной этнической культуры способов восприятия окружающего социального мира, взаимодействия с ним, общепризнанных черт темперамента, особенностей поведения, которые выражаются в образах, представлениях, стереотипах, установках, убеждениях» (Ламажаа, 2018: 11).



Таким образом, автор стремится «расширить» и «объединить» понимание национального характера и как объективного набора этногенетических и психологических характеристик, составляющих «объективную реальность» национального характера, и как «социокультурного мифа», формирующегося в исторической перспективе «поверх» заданных изначально факторов и определяющегося социально-историческими факторами. Подобный подход позволяет автору рассматривать национальный характер тувинцев в самых разных аспектах — историко-генетическом, социальном, политическом, психологическом, художественном, культурном, выбирая для себя то, что имеется операционального в примордиализме и в конструктивизме.

Логика работы требует описания истории народа и выделения определенных этапов становления его национального самосознания, в соответствии с чем в книге выделяются: «традиционный», бесписьменный (рубеж XIX–XX вв.), этап самоутверждения национального самосознания и появления национальной интеллигенции (1930–1980-е гг.), этап его переосмысления (1990-е гг. — по настоящее время).

Опираясь на исследования фольклористов, филологов, этнологов, автор показывает, что предыстория тувинского народа уходит в период до господства тюркского каганата в Туве. Именно тогда сформировались архетипические основы той картины мира, которая задает координаты восприятия реальности и сегодня — с ее вертикальной и горизонтальной структурой пространства, имеющего ярко выраженное аксиологическое наполнение. Автор показывает, что в рамках тувинского этноса особой ценностью обладали не только верхние миры высших духов и божеств, но и срединное человеческое пространство с такими актуальными категориями, как родная земля, гора-прародительница, дерево, дом, коновязь... Эти понятия, как пишет автор, воспринимаются до сегодняшнего дня представителями тувинского народа не только семантически, но чрезвычайно эмоционально, задавая матрицы отношения к своей стране в целом. Тогда же сформировался и регламентированный традицией свод социальных отношений и правил (*дурум*), который определял характер взаимодействия со «своими» и «чужими» и который в снятом виде присутствует и в современных социальных отношениях.

Период становления и самоутверждения национального самосознания тувинцев, связанный с освобождением в 1912 г. от колониального влияния Маньчжурской империи, провозглашением Тувинской Народной Республики и вхождением ее в 1944 г. в состав СССР, отмечен формированием активного арата-труженника (Ламажаа, 2018: 37). Чрезвычайно важными изменениями, повлиявшими на представление тувинцев о самих себе, стали культурные преобразования: создание письменности, всеобщее обучение, появление в Туве национальной интеллигенции, национальной литературы, профессионального искусства.

Как отмечает автор, современный этап развития национального самосознания, начавшийся в 1990-е гг., отличается противоречивостью, когда идеализация отношений с Россией в советское время сменилась их резкой критикой, утверждениями, что тувинский народ ближе монгольскому, нежели русскому, что советское время было наполнено перегибами, авторитарностью, репрессиями и пр. В то же время, как показывает автор, многие тувинцы осознают, что именно в советское время Тува получила



импульс для развития, сохранила целостность этноса, равно, как и национально-этническую культуру, традиции, основы хозяйствования, менталитет (там же: 56).

Привлекательным в книге является объективность подхода автора к исследованию национального характера, уже однажды отмеченная на уровне определения ученым своей научной парадигмы. Этот же объективизм проявляется в установке автора на выявление черт национального характера тувинцев, стремящегося учесть и «внешний» и «внутренний» взгляд на предмет изучения — «глазами путешественников» и учеными — представителями других народов — и самими тувинцами. Автор выделяет автостереотипы и гетеростереотипы восприятия, создавая таким образом объективный образ народа и его национального характера с такими его чертами, как самостоятельность, прочность житейского обихода, экологичность сознания, трудолюбие; при этом аргументировано оспаривая такие его характеристики, данные отдельными авторами, как «пассивность», «раболепие», «меланхоличность», «склонность к воровству» (там же: 44–48). Автор обращает внимание на особенности традиционной хозяйственной жизни тувинцев в суровых условиях не только как скотоводов, но и как звероловов, что определяет отсутствие их ориентации на ежедневные трудовые практики, на равномерность и постоянство трудовой деятельности, что иногда неправомерно расценивается как «леность». Автор обращается к трудам И. Г. Сафьянова, одного из основателей тувинской государственности, последовательно отстаивающего идею самоопределения тувинцев и призывающего еще в начале XX в. отнестись с гуманностью и справедливостью к этому «симпатичному народу».

Одними из самых интересных, на наш взгляд, являются те страницы книги, где автор раскрывает особенности восприятия в рамках тувинской культуры категорий пространства и времени. Значение этих онтологических характеристик культуры, образующих ее хронотоп, впервые детально проработанных А. Я. Гуревичем и Г. С. Кнабе на примере средневековой Европы и Античного Рима (Гуревич, 1972; Кнабе, 1986), в рамках тувинской культуры обладает существенной спецификой. Действительно, именно они задают характеристики ритма, темпа, последовательности социальных процессов и состояний культуры, определяют ее систему ценностей, приоритетов, поведенческих стереотипов, жизненных установок. Автор показывает, что своеобразие хронотопа культуры связано не столько с тем типом общества, которое является доминирующим в определенный период, но и задается цивилизационной и регионально-локальной спецификой. Особенности «тувинского времени» в значительной степени связаны с традиционностью культуры этого народа, а потому это социальное время более циклично, нежели западное линейное время, в большей степени обращено на исторические прецеденты, нежели на новизну социального опыта, находится под значительным влиянием мифологического осмысления действительности, позволяющего, в большей степени, осмысливать мир не в категориях развития, а в категориях «вечного возвращения».

В целом же пространственные представления тувинцев автор характеризует, ссылаясь на мнение общественно-политического деятеля Тувы А. П. Дамба-Хуурак, как «резко континентальные», непосредственно влияющие и на национальный характер, который можно обозначать в тех же категориях. Автор отмечает, что картина мира тувинцев в значительной степени обусловлена ландшафтом — окружающими горами, занимающими более 80% территории Тувы и защищающими ее долины.



Такая изолированность определяет, с одной стороны, чувство обособленности и защищенности, а с другой — чувство отделенности от всего мира, становящееся психологическим препятствием для дальнейшего развития (Ламажаа, 2018: 79). Разнообразие тувинского ландшафта определяет и противоречивость свойств тувинского характера, а чувство обособленности от остального мира до сих пор проявляется в языке, где существенный рубеж — Саяны — становится не столько географическим фактором, сколько психологическим.

Вполне естественно, что у народа, сохранившего в значительной мере традиционные представления, сохраняются и прочные родовые связи, а ценность рода осознается как одна из самых существенных и значимых. Однако в рамках модернизационных процессов эти родовые связи различным образом стали проявляться у населения в зависимости от его степени урбанизированности. Автор пишет о том, что в условиях архаизации культуры в 1990-е гг., когда многие регионы, в том числе, и Тува, были вынуждены выживать, обращаясь к традиционным формам хозяйствования, сформировались «превращенные формы» родовой солидарности, проявляющиеся в «общественном паразитизме» и «безалаберности» (Ламажаа, 2018: 90). Эта тема была обстоятельно проанализирована автором в отдельной монографии, уже известно и хорошо цитируемой (Ламажаа, 2013).

Безусловную актуальность книги и ее высокую степень практической значимости определяют разделы, посвященные взаимоотношениям тувинцев с другими народами, прежде всего, русскими. Такая постановка вопроса определяется историей этого народа и его края, где начиная с XVII в. тувинцы и русские вступали во взаимодействие, торгуя и заключая политические союзы. Особенно же интенсивными эти связи стали с конца XIX в. Надо отдать должное автору, стремящемуся эти отношения, не всегда безоблачные, включающие и конфликты между русскими и тувинцами, представить и осмыслить исходя из объективных посылов. При этом, как отмечает автор, представления русских о себе и представления о них у других народов (в Якутии, Татарстане) в своей основе совпадают. В Туве же они существенно различаются (Ламажаа, 2018: 127). И причиной этому, как полагает исследователь, ссылаясь на данные ведущих этносоциологов страны, — языковой барьер, где тувинский язык русские не знают, а он в настоящее время становится основным, вытесняя русский из всех сфер общественной жизни.

Надо отдать должное честности автора книги, которая стремится объективно отразить происходящие в Туве процессы, ссылаясь на социологические исследования, уже апробированные научные работы коллег, а также на собственные наблюдения. Автор призывает соблюдать взвешенность и объективность в оценках, которые должны обеспечиваться анализом общей ситуации, а не опираться на отдельные факты преступности, которые есть в любом другом регионе. Так же всесторонне автор осмысливает процессы политической жизни Тувы.

В качестве идеального политика в представлениях тувинцев автор рассматривает министра обороны России, выходца из Тувы С. К. Шойгу, который оказал значительное влияние на развитие региона — его политику, экономику, культуру. По мнению автора, сами тувинцы выделяют такие черты политика, как «твердость духа, принципиальная лояльность своему лидеру, органическое сочетание естественности жителя суровой природы и смекалки охотника» и рассматривают их как «истинно тувинские



качества» (Ламажаа, 2018: 151). Ориентация на этого российского политика стала весьма продуктивной для Тувы, стремящейся сочетать в своих устремлениях и традиционализм и новаторство.

Совершенно особое место в книге занимает раздел, связанный с вопросом модернизации Тувы. Автор рассматривает основные подходы к модернизации, в том числе, таких классиков социально-философской мысли, как С. Хантингтон и Р. Инглхарт (Хантингтон, 2003; Инглхарт, Вельцель, 2011), где в качестве движущей силы выступает либо экономика, либо культура. Здесь важным является то, что само понятие модернизации отражает те процессы, которые происходят в обществе и культуре в период индустриальных преобразований (Модернизация России ... , 2009ab).

При этом сама модернизация выступает не просто как совокупность действий, направленных на осовременивание технологий и улучшение экономического состояния страны или региона, а как создание общественных условий для осуществления подобных прорывов, как трансформация самого общества, культуры и человека. Это требует укрепления культурного единства на базе формирования национальной культуры, опирающейся на языковой и идеологический стандарты и учитывающей этнокультурное многообразие; развития системы национального образования; преодоления архаизации общественных отношений; модернизации всей системы государственного управления, перехода к правовому государству с его обязательным признанием приоритета права над всеми иными формами государственного управления. Однако зачастую понятие модернизации сводится лишь к научным и техническим преобразованиям и рассматривается в первую очередь по отношению к экономике, науке, технологиям, политике.

Поэтому автор книги совершенно правомерно задается вопросом о том, что есть модернизация для Тувы и на каких основаниях она может осуществляться. Исследователь стремится совместить обе позиции — экономико-ориентированную и культур-центристскую, показывая, что модернизироваться может только общество, сменившее «ценности выживания» на «ценности самовыражения» (Р. Инглхарт), но одновременно принимая точку зрения о том, что именно фактор культуры может стать основой того сценария модернизации Тувы, который приведет и к прорывам во всех иных сферах деятельности. Кроме того, фактически в анализируемой книге находятся новые аргументы для доказательства идеи, ставшей основой целого ряда работ автора статьи о том, что сохранение традиций и их грамотное включение в современные процессы может стать механизмом стабилизации общественных отношений (Костина, 2012, 2013: Электр. ресурс).

Автор показывает, что залогом успешной модернизации может стать «преодоление жесткого традиционного “каркаса” культуры» (Ламажаа, 2018: 160), но одновременно говорит о том, что «вопрос о сохранении культурных традиций стал истиной, уже усвоенной практически всеми» и далее: «проблема заключается в том, как именно использовать культурные ценности, установки, традиции в деле модернизации общества» (там же: 162).

Еще один сюжет может считаться достоинством этого труда. Автор попыталась обобщить все доступные источники по проблеме национального характера кочевых народов Центральной Азии (казахов, бурят, монголов, алтайцев, хакасов, калмыков),



чтобы рассмотреть полученный ею многогранную картину тувинского национального характера шире — на фоне описаний, исследований по близким, родственным в культурном плане обществам. При этом очевидно, что такая работа весьма трудоемка, подразумевает отдельное исследование, которое пока осталось в тезисном виде. Хотелось бы, чтобы это начинание было продолжено коллегами — специалистами по данным культурам, может быть, в отдельной коллективной монографии. Это даст настоящую панораму и культурного своеобразия, и представлений об общих основаниях культур региона.

Тем самым, мы полагаем, что данный труд не просто вносит значительный вклад в развитие тувиноведения, исследований тувинского общества и культуры, но и в развитие исследований истории кочевых культур, а также их современных проблем в условиях глобализации, вестернизации.

Интересным дополнением к авторскому труду можно считать приложение — тексты интервью с экспертами. Причем поскольку часть из них предпочла не называть своих имен, очевидно, по самым разным причинам, их мнения высказаны честно, в том числе выступая диссонансом словам автора. И в этом можно видеть намерение автора оставить тему в поле дискуссии не только для ученых, но и для представителей интеллигенции разных сфер деятельности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Андерсон, Б. (2001) Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма. М. : Канон-пресс-Ц ; Кучково поле. 288 с.
- Арутюнов, С. А. (1989) Народы и культуры. Развитие и взаимодействие / отв. ред. Ю. В. Бромлей. М. : Наука. 243 с.
- Бромлей, Ю. В. (1987) Этносоциальные процессы: теория, история, современность. М. : Наука. 334 с.
- Геллнер, Э. (1991) Нации и национализм / пер с англ. Т. В. Бердиковой и М. К. Тюнькиной. М. : Прогресс. 319 с.
- Гуревич, А. Я. (1972) Категории средневековой культуры. М. : Искусство. 318 с.
- Инглхарт, Р., Вельцель, К. (2011) Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития. М. : Новое издательство. 464 с.
- Кнабе, Г. С. (1986) Древний Рим — история и повседневность: Очерки. М. : Искусство. 207 с.
- Костина, А. В. (2009) Национальная культура — этническая культура — массовая культура: «Баланс интересов» в современном обществе. М. : УРСС. 216 с.
- Костина, А. В. (2012) Пережитки архаических укладов в период модернизации российского общества // Элита России в прошлом и настоящем: социально-психологические и исторические аспекты. Вып. 2. М. : Изд-во Национального института бизнеса. 266 с. С. 144–152.
- Костина, А. В. (2013) Современное развитие культуры и современное экономическое развитие: проблема ценностей и духовных оснований / Культура и глобальные вызовы мирового развития: XIII Международные Лихачевские научные чтения. Секция 4. Экономика и право в контексте мирового культурного развития [Электронный ресурс] // Пло-



щадь Д. С. Лихачева. URL: http://www.lihachev.ru/pic/site/files/lihcht/2013_Sbornik/2013_Dokladi/2013_Sec4/008_2013_Sec4.pdf (дата обращения: 20.10.2018).

Ламажаа, Ч. К. (2013) Архаизация общества. Тувинский феномен. М. : Издательский дом «Либроком». 272 с.

Ламажаа, Ч. К. (2018) Национальный характер тувинцев. М. ; СПб. : Нестор-История. 240 с.

Малахов, В. С. (2002) Новое в междисциплинарных исследованиях // Общественные науки и современность. № 5. С. 108–117.

Модернизация России: условия, предпосылки, шансы (2009a) : сб. статей и материалов. Вып. 1 / под ред. В. И. Иноземцева. М. : Центр исследований постиндустриального общества. 240 с.

Модернизация России: условия, предпосылки, шансы (2009b) : сб. статей и материалов. Вып. 2 / под ред. В. И. Иноземцева. М. : Центр исследований постиндустриального общества. 272 с.

Тишков, В. А. (2003) Реквием по этносу: социально-антропологические исследования. М. : Наука. 544 с.

Хантингтон, С. (2003) Столкновение цивилизаций. М. : ООО «Издательство АСТ». 603 с.

Smith, A. D. (1986) *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford, New York: Basil Blackwell. xvi + 312 p

Дата поступления: 01.11.2018 г.

REFERENCES

Anderson, B. (2001) *Voobrazhaemye soobshchestva. Razmyshleniia ob istokakh i rasprostraneniinatsionalizma [Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism]*, transl. from Engl. Moscow, Kanon–press–Ts; Kuchkovo pole. 288 p. (In Russ.).

Arutiunov, S. A. (1989) *Narody i kul'tury. Razvitie i vzaimodeistvie [Peoples and cultures. Development and interaction]* / ed. by Yu. V. Bromley. Moscow, Nauka. 243 p. (In Russ.).

Bromley, Yu. V. (1987) *Etnosotsial'nye protsessy: teoriia, istoriia, sovremennost' [Ethnosocial processes: theory, history, modernity]*. Moscow, Nauka. 334 p. (In Russ.).

Gellner, E. (1991) *Natsii i natsionalizm [Nations and Nationalism]* / transl. from Engl. Moscow, Progress. 319 p. (In Russ.).

Gurevich, A. Ya. (1972) *Kategorii srednevekovoikul'tury [Categories of medieval culture]*. Moscow, Iskusstvo. 318 p. (In Russ.).

Inglehart, R. and Welzel, Ch. (2011) *Modernizatsiia, kul'turnye izmeneniia i demokratiia: Posledovatel'nost' chelovecheskogo razvitiia [Modernization, Cultural Change, and Democracy: The Human Development Sequence]*, transl. from Engl. Moscow, Novoe izdatel'stvo. 464 p. (In Russ.).

Knabe, G. S. (1986) *Drevnii Rim — istoriia i povsednevnost': Ocherki [Ancient Rome: History and Everyday Life]*. Moscow, Iskusstvo. 207 p. (In Russ.).

Kostina, A. V. (2009) *Natsional'naia kul'tura — etnicheskaia kul'tura — massovaia kul'tura: «Balans interesov» v sovremennom obshchestve [National culture — ethnic culture — mass culture: “Balance of interests” in modern society]*. Moscow, URSS. 216 p. (In Russ.).

Kostina, A. V. (2012) *Perezhitki arkhaiskikh ukhlovov v period modernizatsii rossiiskogo obshchestva [Remnants of archaic ways of life in the period of modernization of Russian society]*. In: *Elita Rossii v proshlom i nastoiashchem: sotsial'no-psikhologicheskie i istoricheskie*



aspekty [Russian elite in the past and present: socio-psychological and historical aspects]. Vol. 2. Moscow, Izd-vo Natsional'nogo instituta biznesa. 266 p. Pp. 144–152. (In Russ.).

Kostina, A. V. (2013) *Covremennoe razvitie kul'tury i sovremennoe ekonomicheskoe razvitie: problema tsennosti i dukhovnykh osnovanii [Traditional culture in a modernizing society: prospects of development].* In: *Kul'tura i global'nye vyzovy mirovogo razvitiia [Culture and global challenges of world development]: 13th International Likhachev readings. Section 4. Economics and law in the context of world cultural development.* *Ploshchad' D. S. Likhacheva* [online] Available at: http://www.lihachev.ru/pic/site/files/lihicht/2013_Sbornik/2013_Dokladi/2013_Sec4/008_2013_Sec4.pdf (access date: 20.10.2018). (In Russ.).

Lamazhaa, Ch. K. (2013) *Arkhaizatsiia obshchestva. Tuvinskii fenomen [Archaization of the society: Tuvan phenomenon].* Moscow, Knizhnyi dom «Librokom». 272 p. (In Russ.).

Lamazhaa, Ch. K. (2018) *Natsional'nyi kharakter tuvintsev [National character of Tuvans].* Moscow, St. Petersburg, Nestor-Istoriia. 240 p. (In Russ.).

Malakhov, V. S. (2002) *Novoe v mezhdistsiplinarnykh issledovaniakh [New in interdisciplinary research].* *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, no. 5, pp. 108–117. (In Russ.).

Modernizatsiia Rossii: usloviia, predposylki, shansy [Modernization of Russia: conditions, prerequisites, chances] (2009a) : collected papers. Vol. 1 / ed. by V. J. Inozemtsev. Moscow, Tsentr issledovaniia postindustrial'nogo obshchestva. 240 p. (In Russ.).

Modernizatsiia Rossii: usloviia, predposylki, shansy [Modernization of Russia: conditions, prerequisites, chances] (2009b) : collected papers. Vol. 2 / ed. by V. J. Inozemtsev. Moscow, Tsentr issledovaniia postindustrial'nogo obshchestva. 272 p. (In Russ.).

Tishkov, V. A. (2003) *Rekviem po etnosu: sotsial'no-antropologicheskie issledovaniia [Requiem for ethnicity: social-anthropological studies].* Moscow, Nauka. 544 p. (In Russ.).

Huntington, S. (2003) *Stolknovenie tsivilizatsii [The Clash of Civilizations]*, transl. from Engl. Moscow, OOO «Izdatel'stvo AST». 603 p. (In Russ.).

Smith, A. D. (1986) *The Ethnic Origins of Nations.* Oxford, New York, Basil Blackwell. xvi + 312 p.

Submission date: 01.11.2018.

Для цитирования:

Костина А. В. Национальный характер тувинцев: история и современность [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2018, № 4. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/819> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2018.4.16

For citation:

Kostina A. V. The national character of Tuvans: history and modernity. *The New Research of Tuva*, 2018, no. 4 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/819> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2018.4.16



С О Д Е Р Ж А Н И Е

АСПЕКТЫ КУЛЬТУРЫ

Харитонова В. И. (Россия) Народная и традиционная медицина: возможности интеграции медицинских систем, практик и методов в условиях современной Тувы...4

Бавуу-Сюрюн М. В., Широбокова Н. Н., Самдан А. М. (Россия) Названия лекарственных растений Тувы в словарях30

Харитонова В. И. (Россия) Тувинский (нео)шаманизм как культовая и целительская практика в современном мире.....46

Вяткина Н. А. (Россия) Народная медицина тувинцев глазами врачей (по материалам опроса врачей и другого медицинского персонала в Республике Тыва и соседних регионах)77

Ламажаа А. М., Ламажаа Ч. К. (Россия) Тувинский целитель Станислав Кужугетович Серенот93

Копелиович Г. Б. (Россия) Аржааны как часть культурно-религиозного ландшафта Республики Тыва112

Юша Ж. М. (Россия) Женьшень в традиционной культуре тувинцев Китая и России125

Уланов М. С., Бадмаев В. Н. (Россия) Традиционная медицина калмыков: историко-культурологический анализ138

Горяева Б. Б. (Россия) Традиции народной медицины в мотивах волшебной сказки калмыков161

Меккюсарова И. А. (Россия) Опыт использования методов неконвенциональной медицины в медицинском центре г. Якутска (кейс-стади)178

ФИЛОЛОГИЯ

Мирзаева С. В. (Россия) Монгольская рукопись «Царя молитв-устремлений о благом пути» («Бхадрачарья») в тувинском архиве194

ТУВА ВЧЕРА, СЕГОДНЯ, ЗАВТРА

Ооржак В. О. (Россия) Добыча Чонар-Даша: традиционная технология и элемент экологической культуры тувинцев210

Тиникова Е. Е. (Россия) Трансформация городского расселения в национальных республиках Южной Сибири в середине XX — начале XXI века235

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ (СООБЩЕНИЯ, ОБЗОРЫ)

Доржу З. Ю., Попков Ю. В., Стороженко А. А. (Россия) Пространство культур через призму единства и многообразия: к итогам IV Центральноазиатских чтений.....258

РЕЦЕНЗИИ, АННОТАЦИИ

Баранмаа А. Д.-Б. (Россия) Новые методы исследования песенной традиции тувинцев279

Костина А. В. (Россия) Национальный характер тувинцев: история и современность288



CONTENTS

ASPECTS OF CULTURE

- Kharitonova V. I. (Russia)* Folk and traditional medicine: On the possibility of integrating medical systems, practices and methods in contemporary Tuva4
- Bavuu-Surun M. V., Shirobokova N. N., Samdan A. M. (Russia)* The Nomenclature of Medicinal Plants of Tuva in Dictionaries30
- Kharitonova V. I. (Russia)* Tuvan (neo) shamanism as a religious and healing practice in contemporary world46
- Vyatkina N. A. (Russia)* Tuvan folk medicine through doctors' eyes: a survey of physicians and other medical personnel in the Republic of Tuva and its environs77
- Lamazhaa A. M., Lamazhaa Ch. K. (Russia)* Tuvan healer Stanislav Kuzhugetovich Serenot93
- Kopeliovich G. B. (Russia)* Arzhaans as part of the cultural and religious landscape of the Republic of Tuva112
- Yusha Zh. M. (Russia)* Ginseng in the traditional culture of Tuvans in China and Russia125
- Ulanov M. S., Badmaev V. N. (Russia)* Kalmyk traditional medicine: a historical and cultural analysis138
- Goryaeva B. B. (Russia)* Traditions of folk medicine in the motif of Kalmyk fairy tales...161
- Mekkyusyarova I. A. (Russia)* Using methods of non-conventional medicine in a medical center in Yakutsk: a case study178

PHILOLOGY

- Mirzaeva S. V. (Russia)* The Mongolian manuscript of the «Bhadracarya» (The King of Aspiration Prayers, The Aspiration for Noble Excellent Conduct) from a Tuvan archive194

TUVA YESTERDAY, TODAY, TOMORROW

- Oorzhak V. O. (Russia)* The Extraction of Chonar-Dash: traditional technology and a part of Tuvan environmental culture210
- Tinikova E. E. (Russia)* Transformation of urban settlement in the national republics of southern Siberia in the mid-20th to early 21st century235

SCIENTIFIC LIFE

- Dorzhu Z. Yu., Popkov Yu. V., Storozhenko A. A. (Russia)* Cultural spaces through the prism of unity and diversity: on the outcomes of 4th Central Asian readings258

REVIEWS AND ANNOTATIONS

- Baranmaa A. D.-B. (Russia)* New methods for studying the Tuvan song tradition279
- Kostina A. V. (Russia)* The national character of Tuvans: history and modernity288

НОВЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ТУВЫ / THE NEW RESEARCH OF TUVA

Электронный научный журнал

Главный редактор *Ч. К. Ламажаа.*
Редакторы: *В. С. Макаров, А. С. Папын.*

№ 4, 2018

<https://nit.tuva.asia/nit/issue/view/40>

Для иллюстрации обложки использована фотография
Энхжин Монгуш (Россия).

111395, г. Москва, ул. Юности, д. 5, корп. 6, каб. 18
Редакция журнала «Новые исследования Тувы»

Подписано к публикации 17.12.2018 г.

Объем - 37,5 п. л.

Эл. адрес: article@tuva.asia